



سلسلة الرسائل الجامعية

- ٦١ -

المملكة العربية السعودية
منتدواً للتعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
عمادة البحث العلمي

الغاية عند الأصوليين وأثرها في الفقه

إعداد

د. يوسف بن حسن بن عبد الرحمن الشراح

١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦م

منتدى سور الأزبكية

WWW.BOOKS4ALL.NET

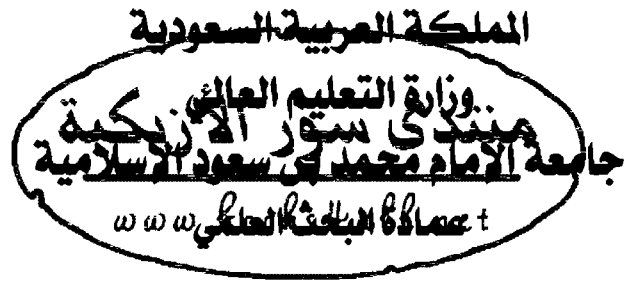
<https://twitter.com/SourAlAzbakya>

<https://www.facebook.com/books4all.net>



سلسلة الرسائل الجامعية

- ٦١ -



الغاية عند الأصوليين وأثرها في الفقه

إعداد

د. يوسف بن حسن بن عبد الرحمن الشراح

١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦م

ح

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٦هـ -

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الشرح، يوسف بن حسن بن عبدالرحمن

الغاية عند الأصوليين وأثرها في الفقه/ يوسف بن حسن بن

عبدالرحمن الشراح - الرياض، ١٤٢٦هـ .

٧٣٢ ص؛ ١٧×٢٤ سم . (سلسلة الرسائل الجامعية، ٦١)

ردمك: ٧-٦٣٩-٠٤-٩٩٦٠

١- أصول الفقه ٢- الفقه الإسلامي أ. العنوان

ديوي ٢٥١ ٧٥٩٩/١٤٢٦

رقم الإيداع: ٧٥٩٩/١٤٢٦

ردمك: ٧-٦٣٩-٠٤-٩٩٦٠

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حقوق الطباعة والنشر محفوظة للجامعة

الطبعة الأولى

١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦م

تقديم لعميد البحث العلمي

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير المرسلين، أما بعد :

فإن سلسلة الرسائل الجامعية التي تحظى الجامعة ممثلة بعمادة البحث العلمي بإصدارها تسهم إسهاماً كبيراً بإعطاء تصور عن مختلف تخصصات الدراسات العليا بجميع أطرافها الرائعة، فمنها رسائل الماجستير، ومنها رسائل الدكتوراه، ومنها رسائل المعيدين والمحاضرين، ومنها قسم آخر أعده طلاب الدراسات العليا ممن ليس معيداً ولا محاضراً، ورسائل أخرى لطلاب المنح والمبتعثين من الدول الأخرى للدراسات العليا في الجامعة، وهذه الرسالة التي أقدمها اليوم رسالة لطلاب مبتعث من جامعة الكويت للدراسة في قسم أصول الفقه في كلية الشريعة بالرياض، وهو الطالب يوسف الشراح .

وهذه الرسالة التي عنوانها : **الغاية عند الأصوليين** رسالة ماجستير، وقد درست موضوعاً من أهم الموضوعات الحيوية في أصول الفقه وهو موضوع الدلالات، وبخاصة مباحث العموم والخصوص، ولما لهذا الجانب من ارتباط بمباحث لغوية تتعلق بالدلالة، والحروف من أهم جوانب هذا الموضوع؛ لأن الحرف هو الذي يدل على معنى في غيره، لا تقوم الدلالة به حتى يرتبط بمدخوله فتظهر دلالاته، ومن هنا عرفه النحويون بأن الحرف يدل على معنى في غيره، والإشكال في معاني الحروف ما زال قائماً بين النحويين، مما يترتب عليه تباين في الاستدلال على ما يراد من الغاية أحياناً كثيرة، وللكوفيين في مباحث الحروف اجتهادات نفيسة، وآراء ذات قيمة علمية؛ لكونها راعت الدلالات

المختلفة مع مراعاة تعدد المعاني، ولم يكن الحرف دالاً على واحد فقط، بل تتغير الدلالة بتغير التركيب أحياناً .

وهذه الرسالة مختصة بدراسة الغاية، ومن الحروف ما يدل على الغاية أصالة ومنها ما يدل على الغاية لتضمنه معنى حرف آخر، سواء كان دالاً على بداية الغاية أو على نهايتها، على دخول الغاية في المغيا، أو على عدم دخول الغاية في المغيا، وهذه المباحث ذات أهمية كبرى في الدلالة، أسأل الله سبحانه وتعالى أن يكون الباحث قد وفق في عرضها ومناقشتها .

أما صاحب الرسالة فهو الطالب الكويتي المبتعث/ يوسف بن حسن بن عبد الرحمن الشراح، وقد حصل بهذه الرسالة على درجة الماجستير في أصول الفقه، وهذه الرسالة من الرسائل المميزة المرشحة للطباعة ضمن سلسلة الرسائل الجامعية، وها هي بعون الله سبحانه وتعالى ترى النور بعد أن قام الباحث الكريم بإجراء التعديلات اللازمة .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

تركي بن سهو العتيبي

مقدمة

الحمد لله حمد الشاكرين، والصلاة والسلام على من بعث رحمة للعالمين، سيدنا محمد إمام المتقين، وعلى آله وصحبه ومن اتبعهم بإحسان إلى يوم الدين. وبعد :

فالناس في العلم طبقات، موقعهم من العلم بقدر درجاتهم في العلم به، فحق على طلبة العلم بلوغ غاية جهدهم في الاستكثار من علمه، والصبر على كل عارض دون طلبه، وإخلاص النية لله في استدراك علمه : نصاً واستنباطاً، والرغبة إلى الله في العون عليه، فإنه لا يدرك خير إلا بعونه ^(١).

والعلم يشرف بشرف موضوعه، ولا أرفع قدراً من شرف الاستنباط من كتاب الله تعالى، أو من سنة نبيه عليه الصلاة والسلام .

هذا العلم الشريف هو علم أصول الفقه؛ الذي يسير به غور النصوص الشرعية بالتحليل والاستنباط، ومن ثمّ تقديمها للمكلفين على صورة قوانين وقواعد أصولية، يتوصل من خلالها إلى معرفة دين الله القويم .

وإن من أكثر مباحث أصول الفقه تعلقاً بنصوص الشارع مبحث الدلالات، الذي منه موضوع هذه الأطروحة، وهو :

الغاية عند الأصوليين، وأثرها في الفقه

والله أسأل التوفيق والسداد، والإلهام والرشاد، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصل اللهم على رحمة رب العالمين؛ نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين . أسباب اختيار الموضوع :

يمكن أجمل أسباب اختياري لهذا الموضوع بما يأتي :

- ١ - أن موضوع الدلالات من أهم مسائل أصول الفقه، التي يتوصل بها إلى معرفة مراد الشارع الحكيم .

(١) انظر: الرسالة للشافعي / ١٩ .

وإن مباحث العام والخاص لهما أغنى المباحث في الدلالات فكثير من نصوص الشارع تنزل على أحكامها، ولا سيما مخصصات العموم، التي منها: الغاية .
ويأتي معنا كذلك مبحث مفهوم المخالفة ضمن مباحث الدلالات، فتدخل الغاية تكون في هذا البحث لأنها نوع من أنواع المفاهيم .
وتأتي كذلك مباحث الإطلاق والتقييد فتدخل معنا في هذا البحث لأن الغاية تعتبر مقيداً من مقيدات المطلق .

٢- أن هذا الموضوع - فيما أعلم - لم يحظ بدراسة مستقلة مستفيضة تجمع شتاته من مباحث ومسائل التخصيص والتقييد والمفاهيم .

٣- أي حاولت الإسهام في أصول الفقه بجهد مقل؛ سواء أكان ذلك بالتحقيق أم بالتأليف، ولم يتيسر لي ذلك مدة من الزمان، وكنت أردت الكتابة في موضوع الخاص وأنواعه، أو المخصصات بأنواعها، إلا أن الزمن فتح بابه لمن سبقني إلى ذلك الفضل .

ولما عرض عليّ فضيلة الشيخ الدكتور / عبدالكريم النملة - حفظه الله - فكرة هذا الموضوع، لاقت في نفسي ما كنت أردت المشاركة فيه من المخصصات، ولكن بإسهام أخ كريم تقدمني، سحب منه الموضوع لأسباب خاصة .

وتمنعت في الموضوع والخطة المقدمة فوجدته صالحاً لتقديمه رسالة دكتوراه، لا يتناسب مع الزمن المحدد لي من قبل جامعة الكويت؛ إذ يجب الانتهاء من الماجستير خلال مدة أقصاها ثلاث سنوات من بداية السنة التمهيدية .

وعندها عمدت إلى تنسيقه بما يتناسب - بالدرجة الأولى - مع المادة العلمية القوية، ومع الوقت المضروب لذلك العمل، وإمكاناتي العلمية البسيطة .

٤ - الإسهام بقدر المستطاع بتدليل ما يصعب على طالب العلم المبتدئ في قراءة كتب الأصول، في صورة متكاملة، واضحة مبسطة، حتى يتم الانتفاع بها على الوجه الذي لا يترك جزئية من الموضوع إلا تناولها .

أهمية الموضوع :

لهذا الموضوع أهمية بالغة، يتجلى ببيانها فيما يلي :

١ - أن الدلالات من أهم موضوعات أصول الفقه، لاسيما مباحث العموم والخصوص منها .

ولما كان بيان أهمية الجزء منبئاً عن أهمية الكل؛ كانت مسائل الغاية من حيث التخصيص بها، أو التقييد، أو كونها من المفاهيم، من المسائل المهمة التي يجب الاعتناء بها، لِمَا في تمحيصها من إحقاق حق، وإبطال باطل .

٢ - أن مسائل الغاية لم تنتظم في عقد واحد عند الأصوليين، بل تناثرت في كتبهم، وربما أحالوا مسائلها على غيرها، كما في مبحث التخصيص بالغاية، فكثير من مسائله محالة على مسائل التخصيص بالاستثناء أو الشرط أو الصفة، وكذلك يصنعون في مباحث التقييد بالغاية .

فأردت جمع شتاتها ومتفرقها في هذه الأطروحة، وإظهارها في حلة زاهية أنيقة تكون سبباً في اطلاع طلبة العلم على مباحث أصول الفقه .

٣ - تعلق مباحث الغاية بمباحث لغوية كثيرة، كما في معاني الحروف الدالة على الغاية - سواء أكانت تلك الدلالة أصلية أم تبعية -، والحروف الدالة على غاية الابتداء والانتهاء، وشروط إفادة تلك الحروف لمعنى الغاية، والمعاني التي ترد لجميع تلك الحروف الدالة على الغاية .

ومن المسلّم به أن موضوعاً كهذا الموضوع مما يرتبط تأصيلاً بلغة القرآن والسنة المطهرة؛ ينبغي أن يكون له حظٌ وافرٌ من الاهتمام به، والتدوين فيه من غير شحن بفلسفة اللغويين والأصوليين .

خطة البحث :

تشتمل خطة هذا البحث على مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة .
أما المقدمة : فأعلن فيها عن عنوان هذا البحث، مبيناً أسباب اختياري له، وموضحاً بعد ذلك أهمية الكتابة فيه - وقد تقدم بياها -، ذاكرةً بعدها خطة البحث، ثم منهجي فيه، منتهياً بذكر أهم المصادر التي أعتمد عليها .
وأما موضوع هذا البحث : فأصله يقع في ثلاثة أبواب رئيسة :
الباب الأول : حقيقة الغاية وتقسيماتها وأدواتها . وفيه ثلاثة فصول :
الفصل الأول : معنى الغاية، وعلاقتها بالشرط والصفة والاستثناء. وفيه مبحثان:

المبحث الأول: معنى الغاية، والعلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي .
وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : معنى الغاية في اللغة .

المطلب الثاني : معنى الغاية في الاصطلاح .

المطلب الثالث: العلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي .

المبحث الثاني : علاقة الغاية بالاستثناء والشرط والصفة من المخصصات المتصلة .

الفصل الثاني : تقسيم الغاية . وفيه تمهيد ومبحثان :

تمهيد لبيان وجه التقسيم .

المبحث الأول : أقسام الغاية من حيث الابتداء والانتهاء. وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول : المقصود بغاية الابتداء .

المطلب الثاني : حروف غاية الابتداء .

المطلب الثالث: المقصود بغاية الانتهاء .

المطلب الرابع : حروف غاية الانتهاء .

المبحث الثاني : أقسام الغاية من حيث جهلها والعلم بها . وفيه تمهيد ومطلبان:

تمهيد لبيان قلة تعرض الأصوليين لهذا التقسيم .

المطلب الأول : الغاية المعلومة .

المطلب الثاني : الغاية المجهولة .

الفصل الثالث : أدوات الغاية . وفيه ستة مباحث :

المبحث الأول : الحروف الموضوعة للغاية أصالة، والحروف الموضوعة لغير

الغاية مع إفادتها معنى الغاية .

المبحث الثاني : ما تفيده "حتى" . وفيه ستة مطالب :

المطلب الأول : دلالة "حتى" على المعاني .

المطلب الثاني : ما وضعت له "حتى" في الأصل، وشروط ذلك .

المطلب الثالث: ما تفيده "حتى" حال كونها جارة .

المطلب الرابع: ما تفيده "حتى" حال كونها عاطفة، وشروط ذلك .

المطلب الخامس: ما تفيده "حتى" حال كونها ابتدائية .

المطلب السادس: ما تفيده "حتى" حال دخولها على الأسماء والأفعال .

المبحث الثالث : ما تفيده "إلى" . وفيه مطلبان :

المطلب الأول : دلالة "إلى" على المعاني .

- المطلب الثاني : الفرق بين "حتى" و "إلى" .
- المبحث الرابع : "اللام" وإفادتها الغاية، والمعاني التي ترد لها .
- المبحث الخامس : "أو" وإفادتها الغاية، والمعاني التي ترد لها .
- المبحث السادس : "من" وإفادتها الغاية، والمعاني التي ترد لها .
- الباب الثاني : أحكام الغاية . وفيه ستة فصول :
- الفصل الأول : حكم دخول الغاية في المغيا . وفيه مبحثان :
- المبحث الأول : حكم دخول غاية الابتداء في المغيا . وفيه تمهيد ومطلبان :
- تمهيد لبيان حقيقة عمل الغاية .
- المطلب الأول : تحرير محل النزاع .
- المطلب الثاني : أقوال العلماء في دخول غاية الابتداء في المغيا .
- المبحث الثاني : حكم دخول غاية الانتهاء في المغيا .
- الفصل الثاني : حكم الغاية إذا وردت بعد جمل متعاطفة . وفيه مبحثان :
- المبحث الأول : تحرير محل النزاع .
- المبحث الثاني : أقوال العلماء في الغاية إذا وردت بعد جمل متعاطفة .
- الفصل الثالث : أحكام الغاية والمغيا اتحاداً وتعددًا . وفيه تمهيد وأربعة مباحث :
- تمهيد لبيان قلة تعرض الأصوليين لهذا الفصل، وسبب ذلك .
- المبحث الأول : اتحاد الغاية والمغيا .
- المبحث الثاني : اتحاد الغاية وتعدد المغيا . وفيه مطلبان :
- المطلب الأول : اتحاد الغاية وتعدد المغيا على سبيل البدل .
- المطلب الثاني : اتحاد الغاية وتعدد المغيا على سبيل الجمع .
- المبحث الثالث : اتحاد المغيا وتعدد الغاية . وفيه مطلبان :

المطلب الأول : اتحاد المغيا وتعدد الغاية على سبيل الجمع .
المطلب الثاني : اتحاد المغيا وتعدد الغاية على سبيل البدل .
المبحث الرابع : تعدد الغاية والمغيا . وفيه أربعة مطالب :
المطلب الأول : تعدد الغاية والمغيا على سبيل الجمع .
المطلب الثاني : تعدد الغاية والمغيا على سبيل البدل .
المطلب الثالث : تعدد الغاية على سبيل الجمع، وتعدد المغيا على سبيل البدل .
المطلب الرابع : تعدد الغاية على سبيل البدل، وتعدد المغيا على سبيل الجمع .
الفصل الرابع : مفهوم الغاية .
وفيه تمهيد ومبحثان :

التمهيد لبيان أنواع المفاهيم، وشروط الأخذ بمفهوم المخالفة .
وفيه مطلبان :

المطلب الأول : أنواع المفاهيم (إجمالاً) .
المطلب الثاني : شروط الأخذ بمفهوم المخالفة (إجمالاً) .
المبحث الأول : مفهوم الغاية وحجته .
المبحث الثاني : منزلة مفهوم الغاية بين أنواع مفاهيم المخالفة .
الفصل الخامس : حكم التخصيص بالغاية . وفيه تمهيد وخمسة مباحث :
تمهيد في بيان العام والتخصيص وأنواع المخصصات .
وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : معنى العام لغة واصطلاحاً .
المطلب الثاني : معنى التخصيص لغة واصطلاحاً .
المطلب الثالث : أنواع المخصصات (إجمالاً) .

المبحث الأول : وقت ثبوت المغيا .

المبحث الثاني : كون النطق بالغاية متصلاً بما قبلها .

المبحث الثالث : صدور الغاية والمغيا من متكلم واحد .

المبحث الرابع : اشتراط أن يسبق الغاية عموم يشملها .

المبحث الخامس : ما يخرج بالغاية .

الفصل السادس : تقييد المطلق . وفيه مبحثان :

المبحث الأول : معنى المطلق والمقيد . وفيه مطلبان :

المطلب الأول : معنى المطلق لغة واصطلاحاً .

المطلب الثاني : معنى المقيد لغة واصطلاحاً .

المبحث الثاني : تقييد المطلق بالغاية .

الباب الثالث : الأثر الفقهي المترتب على الغاية . وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول : الأثر الفقهي المترتب في قسم العبادات . وفيه ثلاث مسائل :

المسألة الأولى : غسل اليدين إلى المرفقين، والرجلين إلى الكعبين في الوضوء .

المسألة الثانية : تحية المسجد .

المسألة الثالثة : بداية إمساك الصائم .

الفصل الثاني : الأثر الفقهي المترتب في قسم المعاملات . وفيه ثلاث مسائل :

المسألة الأولى : بيع السلعة قبل قبضها .

المسألة الثانية : بيع ما في بطون الأنعام .

المسألة الثالثة : خيار المجلس .

الفصل الثالث : الأثر الفقهي المترتب في قسم العقوبات . وفيه ثلاث مسائل :

المسألة الأولى : مقدار عقل المرأة .

المسألة الثانية : وقت القصاص في الجروح .

المسألة الثالثة : قتال الفئة الباغية .

الفصل الرابع : الأثر الفقهي المترتب في قسم أحكام الأسرة .

وفيه ثلاث مسائل :

المسألة الأولى : خطبة الرجل على خطبة أخيه .

المسألة الثانية : إذن المرأة في نكاحها .

المسألة الثالثة : إتيان الحائض .

* * *

وبعد كل ما تقدم تأتي خاتمة البحث مشتملة على خلاصة البحث، وأهم النتائج التي انتهى بها البحث .

منهج البحث :

أولاً : المادة العلمية :

١ - اعتمدت نقل وجمع المادة العلمية من مصادرها الأصلية؛ في أصول الفقه، أو الفقه، أو التفسير، أو الحديث، أو النحو واللغة، أو التاريخ وغيرها .
وإذا ورد نقل شيء من غير كتبه الأصلية، فإنني أرجع جاهداً إلى تلك الأمهات من المراجع والمصادر .

٢ - أبين المسائل الخلافية بتحرير محل الخلاف فيها، وذكر الآراء، وتصحيح نسبتها لقائلها، ومناقشة الأدلة، مع بيان الراجح من الأقوال، وسبب الترجيح .

٣ - عند الإحالة إلى كتب السنة فإنني أخرج الحديث مكثفاً بالصحيحين إذا ورد الحديث فيهما، فإن ورد في أحدهما، فإنني أكتفي به .

أما لو ورد الحديث في السنن أو أحد المعاجم أو المصنفات : فإني أشير إلى موضع الحديث حيث ورد فيها، ذاكرًا تصحيح الحديث أو تضعيفه من كلام الأئمة الأعلام، وسبب ضعف الحديث .

٤- إذا ورد اسم علم من الأعلام فإني أشير إلى وفاته - على المشهور - بعد اسمه مباشرة حتى يعرف القرن الذي عاش فيه فيعرف السابق من اللاحق. كما أذكر له في الحاشية ترجمة موجزة تتضمن اسمه، وأهم الفنون التي اشتهر بها، وبعضاً من مصنفاته، ثم بعض كتب التراجم التي ترجمت له .

ثانياً : الحواشي والتوثيق :

- ١- عزو الآيات إلى سورها، مع ذكر رقم الآية .
- ٢- تخريج الأحاديث والآثار، فإني لم أستحز لنفسي ترك شيء منها بلا تخريج؛ أداءً للأمانة، ونصيحة للأمة .
- ٣- ترجمة الأعلام الذين وردت أسماؤهم في صلب البحث، إلا المشاهير أمثال الصحابة الكرام والأئمة الأربعة، فإني أكتفي بذكر وفاتهم، ومصدر الترجمة - في الصحابة فقط .
- ٤- إحالة بعض المسائل التي تأتي مرتبة على غيرها مما ورد ذكره عندي في البحث، فإني أشير لرقم الصفحة أو المبحث الذي وردت فيه .
- ٥- الإشارة إلى بعض المسائل التي ليست من صلب البحث، ويمكن أن تساعد في فهم جزئية معينة مثل لفظة لغوية، أو لفظة علمية انفرد بها أحد العلماء، وما أشبه ذلك .
- ٦- توثيق النقول التي تأتي في الصلب بذكر اسم الكتاب-إن لم يرد في الصلب-، ثم اسم مؤلفه، وبعد ذلك ذكر الجزء والصفحة .

فإن تكرر النقل من مصدر ولم يفصل بين النقلين حاشية أخرى فإني أوثق النص بقولي : المرجع السابق .

وإن تكرر مثل ذلك وفصل بين الهامشين حاشية أخرى، فإني أوثق ذلك بقولي : المرجع نفسه في الحاشية قبل السابقة .

وقد أحيل مراجع هامش على مراجع هامش سابق؛ مفصول بينهما بفواصل طويلة، فأوثق النص بقولي : نفس المراجع في هامش (كذا) في صفحة (كذا) .

٧- قد يتعدد محققو كتاب ما، فيتناول أحدهم القسم الأول من الكتاب، ويتناول الثاني بقية الكتاب، وعندها فإني أوثق ذلك النقل على الصورة الآتية : ٢٣٣/٣/١، فالرقم الأول يشير إلى القسم الأول من الكتاب المحقق على أسبقية تقديم الرسالة، والرقم الثاني يشير إلى الجزء، والرقم الثالث يشير إلى رقم الصفحة .

٨- عزو الأبيات الشعرية إلى قائلها، مع ذكر بعض المصادر التي ذكرت ذلك الشاهد إن لم أحصل عليه في ديوان شعر ذلك القائل .

٩- شرح بعض المفردات والمصطلحات التي تحتاج إلى بيان .
وأستخدمهما كذلك عند ذكر وفاة أحد الأعلام في صلب البحث، أو بيان أرقام الأحاديث عند تخريجها في الهامش .

ثالثاً : الفهارس الفنية :

وقد عُنيت في نهاية البحث بوضع بعض الفهارس لما كُثر ذكره في البحث، كان من أبرزها :

١- فهرس الآيات القرآنية .

٢- فهرس الأحاديث النبوية .

٣- فهرس الآثار .

٤- فهرس الأبيات الشعرية .

٥- فهرس الأعلام .

٦- فهرس المصادر .

٧- فهرس الموضوعات .

أهم مصادر البحث :

مراجع ومصادر هذا البحث كثيرة، أجمل أهمها فيما يأتي :

- ١- **من كتب اللغة والنحو** : تاج العروس للزبيدي، ولسان العرب لابن منظور، والقاموس المحيط للفيروزآبادي، والمصباح المنير للفيومي، ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس، والكتاب لسيبويه، والمقتضب للميرد، والمحكم والمحيط الأعظم لابن سيده، والجنى الداني للمرادي، ومغني اللبيب لابن هشام، ورصف المباني للمالقي، والمساعد لابن عقيل .
- ٢- **ومن كتب الأصول** : الرسالة للإمام الشافعي، والمعتمد لأبي الحسين، والمستصفى للغزالي، والعدة لأبي يعلى، والتمهيد للكلوذاني، وفواتح الرحمت والأنصاري، وإحكام الفصول للباجي، والبرهان، والتلخيص كلاهما لإمام الحرمين، ونهاية الوصول للصفى الهندي، وتيسير التحرير لأmir بادشاه، ونفائس الأصول للقرافي، والمحصول للرازي، وشرح المعالم في أصول الفقه لابن التلمساني، والإبهاج لابن السبكي، وميزان الأصول للسمرقندي .
- ٣- **ومن كتب الفقه** : المبسوط للسرخسي، وبدائع الصنائع للكاساني، ومنح الجليل لعليش، والشرح الكبير، والشرح الصغير كلاهما للدردير، وروضة الطالبين للنووي، ومغني المحتاج للشرييني، وكشاف القناع للبهوتي، والمغني لابن قدامة، والمحلى لابن حزم .
- ٤- **ومن كتب الحديث** : الصحاح الستة، والمُسند لأحمد، وشرح السنة للبغوي، وفتح الباري، والتلخيص الحبير كلاهما لابن حجر، ونصب الراية للزيلعي .

٥- ومن كتب التراجم : سير أعلام النبلاء للذهبي، ووفيات الأعيان لابن خلكان، وتهذيب الأسماء واللغات للنووي، والديباج المذهب لابن فرحون، وشذرات الذهب لابن العماد، والفوائد البهية للكنوي، والجواهر المضية للقرشي، وطبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي، والبداية والنهاية لابن كثير، والأعلام للزركلي، ومعجم المؤلفين لكحالة.

* * *

وبعد :

فأرى لزماً عليّ في خاتمة هذه المقدمة أن أوجه خالص شكري وامتناني إلى كل من أعان في إخراج هذا البحث إلى حيز الوجود، وأخص بالذكر منهم : شيخنا الفاضل؛ الدكتور/ عبدالرحمن بن عبدالله الدرويش، المشرف على هذه الرسالة؛ لِمَا أولانيه من اهتمامه ورعايته وتوجيهاته، ما كان له الأثر الكبير في إخراج هذا البحث على هذه الصورة المرضية .

كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، التي استقبلتني خير استقبال، وأذنت بتقدم هذه الرسالة فيها، ثم طباعتها على نفقتها الخاصة .

والله أسألُ القبول والرشاد لي ولأحبائي والمسلمين، وصلّ اللهم على معلم الناس الخير، سيدنا محمد، وعلى آله وأصحابه الكرام، ومن اتبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

الباب الأول

الباب الأول

حقيقة الغاية وتقسيماتها وأدواتها

يشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: معنى الغاية، وعلاقتها بالشرط والصفة والاستثناء.

الفصل الثاني: تقسيم الغاية .

الفصل الثالث: أدوات الغاية .

الفصل الأول

معنى الغاية، وعلاقتها بالشرط والصفة والاستثناء

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: معنى الغاية، والعلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى
الاصطلاحي .

المبحث الثاني: علاقة الغاية بكل من الشرط والصفة والاستثناء.

المبحث الأول

معنى الغاية، والعلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي

الكلام في هذا المبحث يتلخص في المطالب الآتية:

الأول: معنى الغاية في اللغة .

الثاني: معنى الغاية في الاصطلاح .

الثالث: العلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي .

المطلب الأول

معنى الغاية في اللغة

الغاية في أصلها مأخوذة من مادة (غَيَّ) ، واحدها: غَيَّةٌ، وقد قلبت الياء الأولى ألفاً لتحركها بعد فتحة، فصارت: غاية ^(١).

وتطلق الغاية - من جملة معانيها - على معنيين متعلقين ببحثنا:

الأول: المنتهى في المكان، ومدى الشيء ومسافته، وأقصاه، ومنتهاه ؛ ويكون ذلك من إطلاق اسم الجزء وإرادة الكل، فتكون بهذا الإطلاق على الأمور الحسية .

وقد أخذ هذا المعنى من قولهم: «غاية السبق» وهي: القصة التي تنصب في نهاية الموضع الذي تكون إليه المسابقة ليأخذها من يسبق ^(٢).

ومن هذا المعنى قولهم: " غايتك فعل كذا " أي: نهاية طاقتك ^(٣).

المعنى الثاني: المنتهى في الجودة، والعلامة التي لا نظير لها في جنسها، فيقال للشيء الجيد: "هو غاية كذا" إن هو علا في حسنه، ومنه قولهم: "أغيا الرجل" ؛ إن هو بلغ النهاية في الشرف والأمر. فتستعمل بهذا الإطلاق للأمور المعنوية .

(١) ينظر : لسان العرب لابن منظور ١٤٣/١٥ ، تهذيب اللغة للأزهري ٢٢٢/٨ ، أقرب الموارد للشرطوني ٨٩٧/٢ ، محيط المحيط للبستاني/٦٧٣.

(٢) ينظر : المراجع السابقة و : الصحاح للجوهري ٢٤٥١/٦ ، معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٤٠٠/٤ ، المحكم لابن سيده ٣٢٢/٥ ، تاج العروس للزبيدي ٢٧٤/١٠ ، معجم متن اللغة لرضا ٣٤٥/٤ ، ٣٤٦ ، المصباح للفيومي/٤٥٧.

(٣) ينظر: المواضع نفسها من: تاج العروس ، والمصباح المنير، وأقرب الموارد، ومحيط المحيط؛ في الهامشين السابقين.

وقد أخذ هذا المعنى من: غاية الحرب؛ وهي الراية التي يرجع إليها القوم في الحرب، فكأنها أظلت من يلتجئ بها ^(١) - كما يقول الأصمعي (ت ٢١٦ هـ) ^(٢) - .
ومن هذا المعنى قولهم: "غاية الخمار"، وهي: الخرقعة التي يرفعها من عرفت خمرته بالجودة، وعليه قول لبيد (ت ٤١ هـ) ^(٣) في معلقته ^(٤) :
قد بتّ سامرها، وغاية تاجر وافيتُ إذ رفعت، وعزّ مدامها
أي: أنه وافى الخرقعة التي رفعها الخمار - دلالة على جودة صنعه للخمرة -
الأمر الذي جعل الشاعر يسمر مع تلك الخمرة لندرة طعامها الجيد .
وتجمع الغاية على غايٍ وغايات، مثل ساعٍ وساعات ^(٥) .
وتصغر على: غُيَّة ^(٦) .
وينسب إليها فيقال: "غائي" ^(٧) . اهـ

* * *

-
- (١) ينظر: تهذيب اللغة للأزهري ٢٢٠/٨ ، ٢٢٢ ، معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٤٠٠/٤ ، الصحاح للجوهري ٢٤٥١/٦ ، تاج العروس للزبيدي ٢٧٤/١٠ ، المحكم لابن سيده ٣٢٢/٥ .
- (٢) الإمام عبد الملك بن قريش بن علي الأصمعي . رواية العرب ، وأحد أئمة اللغة والشعر فيها . له : "الإبل" و "خلق الإنسان" و "الأضداد" .
- له ترجمة في : سير أعلام النبلاء للذهبي ١٧٥/١٠ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ١٧٠/٣ .
- (٣) الشاعر الصحابي الفارس : لبيد بن ربيعة بن مالك العامري ، ممن أسلم على عهد النبي ﷺ .
- له ترجمة في : الكامل لابن الأثير ٤١٩/٣ ، تهذيب الأسماء واللغات للنووي ٧٠/٢ ، شذرات الذهب لابن العماد ٥٢/١ .
- (٤) ينظر : ديوان لبيد/ ١٧٥ .
- (٥) ينظر : لسان العرب لابن منظور ١٤٣/١٥ ، الصحاح للجوهري ٢٤٥١/٦ ، تاج العروس للزبيدي ٢٧٤/١٠ ، المحكم لابن سيده ٣٢٢/٥ .
- (٦) ينظر : لسان العرب لابن منظور ١٤٣/١٥ .
- (٧) ينظر : أقرب الموارد للشرتوني ٨٩٧/٢ ، محيط المحيط للبستاني ٦٧٣/١ .

و إن مما تجدر الإشارة إليه أن بعض المتأخرين من اللغويين ذكر للغاية معنى ثالثاً هو: الفائدة، فاعتبر الغاية والفائدة مترادفات في المعنى، وما ذاك إلا لكون كلٍّ نهاية عملٍ ثمرة وفائدة^(١).

إلا أن المتأمل يرى أن الغاية تخالف الفائدة في الاعتبار، لا في الذات ؛ لأن ترتب أي أثر على الفعل يكون نتيجة لذلك الفعل وثمره له، وهذا ما يسمى بالفائدة .

أما الغاية: فإنها تمثل طرف ونهاية ذلك الفعل، وبذلك افترقا^(٢).

ويمكن أن يُعدَّ المعنى اللغوي للغاية - بعد هذه المقدمة - : " منتهى الشيء ومداه الذي يترتب عليه حصول الشيء "، وهذا يقودنا إلى المعنى الاصطلاحي للغاية في المطلب القادم إن شاء الله .

* * *

(١) المرجعان السابقان .

(٢) ينظر : كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ١٠٩٤/٣ ، ١١٠٢ ، أبعاد العلوم للفتوحاني ٤٩/١ ، البحر المحيط للزركشي ٢٨/١ .

ويمكن أن يلحظ أن العلة الغائية يأتي ذكرها أحياناً عند ذكر الغاية ، وسبب عدم ذكرها لها : تشعبها في مواضيع علم الكلام .

ولكن يمكن أن أوضحها بإيجاز بين المراد منها بما يأتي :

إن الغاية إن كانت سبباً لإقدام الفاعل على ذلك الفعل ؛ سُميت بالغرض، وذلك قياساً على القياس . أما بالقياس على الفعل ذاته: فإنه يسمى : علة غائية .

هذا إن كان هناك سبب لإقدام الفاعل ، فإن لم يكن سبب ؛ فإنه يسمى : فائدة .

ينظر : شرح المواقف للشريف الجرجاني ١٠٣/٤ ، حاشية البناني ٢٣٣/٢ ، المحصول للرازي ١٣٢/٥ - ١٣٤ .

ويرد لفظ المغيا عند ذكر الغاية، وبيانه أنه الموضوع له الغاية لتكون -أي الغاية - له حدا ونهاية ^(١).

ولابد من معرفة أن المغيا لغة تولدت عند فقهاء المسلمين وأصوليهم، فلم تكن هذه اللفظة معروفة عند العرب، ولم تكن مستعملة لديهم ^(٢).

(١) ينظر : أقرب الموارد للشرطوني ٨٩٧/٢ ، محيط المحيط للبستاني ٦٧٣/ .

(٢) ينظر : تاج العروس للزبيدي ٣٧٤/١٠ ، معجم متن اللغة لرضا ٣٤٦/٤ .

المطلب الثاني

معنى الغاية في الاصطلاح

للاغاية عند العلماء تفسير ومعنى كبير، يضع المتخصصون لها في كل فن ما يناسب مادتهم العلمية، فلذلك يرى الباحث أن للغاية تعريفات ومعاني مختلفة تبعاً لاختلاف المعرفين لها، وتبعاً لاختلاف الفنون التي تستعمل فيها .

فالغاية عند أهل العروض تطلق على نوع من أنواع الزحاف ؛ وهو: أن يُحذف أو يزداد حرف أو حرفان من ركن البيت، فإذا وقع هذا التغيير - زيادة أو نقصاً - في صدر البيت سُمِّي: ابتداءً، وإذا اعتل وسط البيت بهذا التغيير سُمِّي: فصلاً، فإذا لحق بالضرب^(١) في مصراع آخر البيت - وهو: القافية - سُمِّي: غاية، فإذا وقع التغيير في البيت كله سُمِّي: اعتدالاً، وأما إذا لم يعتل شيء من البيت سُمِّي: حشواً^(٢) .

فالغاية عند العروضيين هي: حذف أو زيادة حرف أو حرفين من البيت، يلحق بالضرب في وسط البيت، أو في قافية البيت .

أما عند أهل النحو واللغة: فإن الغاية تطلق على الظرف المقطوع عن الإضافة بحذف المضاف إليه لفظاً، وإرادته معنى^(٣)، وذلك كما في: "قبل، وبعد" ؛ فإن المعنى فيهما: قبل هذا، وبعد هذا، أو كائن ومستقر قبل هذا .

(١) الضرب : اسم للجزء الأخير من البيت ، أي : التفعيلة الأخيرة من الشطر الثاني ، ويسمى أيضاً بالعجز .

ينظر : معجم مصطلحات العروض للشوابكة / ١٦٣ .

(٢) ينظر : كشف اصطلاحات الفنون للتهانوي ١١٦/٣ (من الطبعة المصرية) ، جامع العلوم لأحمد نكري

١٥٠/٢ ، العقد الفريد لابن عبدربه ٤٢٨/٥ ، معجم مصطلحات العروض للشوابكة / ١٨٤ .

(٣) ينظر : كشف اصطلاحات الفنون للتهانوي ١١٠٢/٣ ، محيط المحيط للبستاني ٦٧٣ ، شرح ألفية ابن

مالك لابن عقيل ٧٤/٣ ، شرح المفصل لابن يعيش ٨٥/٤ .

هذه الغاية عند النحويين تسمى بظرف الغاية، وسبب تسميتها بهذا الاسم: أن هذا الظرف - كما في : قبلُ وبعدُ - إذا أضيف كانت غايته ونهايته آخر المضاف إليه، فبه يتم الكلام، فإذا قطع عن الإضافة، وأريد معنى الإضافة فقط، صار غاية الكلام^(١).

أما الفلاسفة والحكماء: فهم يستعملون الغاية كثيرا، ويطلقونها أحيانا على ما يصير إليه الفعل وإن لم يكن مقصوداً - أي: إذا كان -، فلو كان الفاعل مختاراً؛ لفعل ذلك الفعل لأجله^(٢).

إلا أنهم بهذه الغاية - كما يقول التهانوي (بعد ١١٥٨ هـ)^(٣) - قد أثبتوا للقوى الطبيعية غايات، مع أنها لا شعور لها ولا قصد فيها ولا اختيار^(٤).

فقولهم هذا يلزم منه إثبات القَدَم للجُمادات وأشباهها، الأمر الذي لأجله كفرهم علماء أهل السنة والجماعة^(٥)، وما ذاك إلا لأن الله سبحانه وتعالى هو الأول فليس قبله شيء، وهو الفرد الصمد الذي لم يكن معه شيء، فكيف يصح بعد ذلك أن يوصف بالقدم من هو مخلوق له كالجمادات؟ ومن بعدُ إثبات الغايات لها!

(١) ينظر: الخليل لمثري / ٢٦٥ .

(٢) ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ١١٠٣/٣، محيط المحيط للبستاني/٦٧٣، شرح المواقف للجرجاني ١٠٣/٤ .

(٣) محمد علي بن علي بن القاضي محمد حامد الفاروقي التهانوي . باحث هندي، مشارك في علوم كثيرة؛ من أهمها: علم الكلام، والعلوم العقلية . له: "كشاف اصطلاحات الفنون"، و "سبق الغايات في نسق الآيات" .

له ترجمة في: إيضاح المكنون للبغدادي ٣٥٣/٢، هدية العارفين له ٣٢٦/٢، الأعلام للزركلي ٢٩٥/٦ .

(٤) ينظر: كشاف الاصطلاحات للتهانوي ١١٠٣/٣ .

(٥) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٨١/٩، ٢٢٠/١٢، درء تعارض العقل والنقل له ٢٨٤/٢، تهافت الفلاسفة للغزالي/ ٣٠٧ .

أما علماء الكلام^(١) : فإن الغاية عندهم ترد في بحث العلة الغائية - والتي يسمونها بالغرض أيضا - ، لذلك نراهم يعرفونها بأنها: " الأمر الباعث للفاعل على الفعل " ^(٢) ، أي إن العلة الغائية هي المؤثرة في مؤثرية الفاعل، والتي صار الفاعل لأجلها فاعلاً .

قد يصدق تسمية هذه الغاية بالحكمة والفائدة تشبيها لها بالغاية الحقيقية، التي هي علة غائية للفعل، وغرض مقصود للفاعل ^(٣) .

ولعل المسألة المشهورة في الأصول بمسألة تعليل أحكام الله ؛ ماهي إلا نتاج الاختلاف بين علماء الكلام في القول بالعلة الغائية ^(٤) .

أما علماء أصول الفقه: فالغاية عندهم تتنوع في تعريفاتها تبعاً للموضوع التي هي فيه، إذ تدخل في مسائل المخصصات والمقيدات والمفاهيم .

وبما أن مباحث التقييد لا تختلف كثيراً في مسائلها عن مباحث التخصيص^(٥)؛ لذلك أذكر تعريف الأصوليين للغاية من حيث التخصيص بها، واعتبارها نفس الغاية المقيدة، ومن ثم أذكر - فيما سيأتي - تعريف الغاية من حيث إنها مفهوم من مفاهيم المخالفة ^(٦) .

(١) ويتفق معهم علماء أصول الفقه في الجملة .

(٢) ينظر : كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ١٠٩٤/٣ ، ١١٠٢ ، محيط المحيط للبستاني/٦٧٣ ، شرح المواقيف للجرجاني ١٠٣/٤ .

(٣) ينظر : شرح المواقيف للجرجاني ١٠٣/٤ ، تعليل الأحكام لشلي ١١١/١ .

(٤) ينظر : تعليل الأحكام لشلي ٩٧/١ ، ١١١ ، كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ١٠٩٤/٣ ، ١١٠٢ .

(٥) فالمطلق والمقيد كعام وخاص ، كما يقول الفتوحي في شرح الكوكب المنير ٣٩٥/٣ .

وينظر أيضاً : البحر المحيط للزركشي ٤٣٣/٣ ، التمهيد لأبي الخطاب ١٧٨/٢ ، جمع الجوامع لابن

السبكي (بالبثاني) ٤٨/٢ ، شرح المنهاج للأصفهاني ٤٣٢/١ ، التمهيد للإسنوي ٣٨٠/١ .

وقد فرق بعض العلماء بينهما في ذلك كما عند : ابن السمعاني في "القواطع" ٤٣٧/١ ، وابن العربي في

"المحصل" ٢١٥/٣ ، والقراي في مواطن كثيرة من "العقد المنظوم" ؛ مثل : ٩/١ ، ٥٠ ، ٥٨١/٢ ، ٦٥٣ ،

٧٩٩ ، ٩٠٣ ، وابن تيمية في المسودة/١٤٨ .

(٦) سيأتي في الفصل الرابع والخامس من الباب الثاني - في هذه الرسالة - بيان المفاهيم والتخصيص وأنواع المخصصات .

وقبل البدء ببيان تعريف التخصيص بالغاية فإني أمهد بذكر تنبيهين مهمّين:
الأول: أن التعريف الآتي ذكره سيكون على مذهب الجمهور من الأصوليين،
لا على رأي الحنفية؛ لأن الجمهور يرون أن صرف العام عن عمومته في
شمول ما ينطوي تحته من أفراد، وقصره على بعض تلك الأفراد يسمّى:
تخصيصاً؛ سواء أكان بدليل مستقل أم غير مستقل؛ وسواء أكان متصلاً
بالعام في الذكر أم منفصلاً عنه - ولو متقدماً - بشرط ألا يتأخر
وروده عن العمل بالعام، وإلا لصار نسخاً^(١).

وبناءً عليه: فإن التخصيص بالاستثناء والشرط والصفة والغاية يُعدُّ من
المخصصات المتصلة عند الجمهور من الأصوليين .

أمّا جمهور الحنفية^(٢): فيرون أن الدليل إن كان غير مستقل، أو غير متصل
بالعام، فإنه يسمّى قصراً، وأمّا التخصيص عندهم: فيكون بدليل مستقل
مقارن له في الزمان من نص أو عرف أو عقل، وأمّا النسخ: فما يكون بدليل
مستقل غير موصول^(٣).

ويبدو لي أننا إن سَمَّيناه تخصيصاً - كما عند الجمهور - أو قصراً - كما عند
الحنفية - فذلك لا يترتب عليه ثمرة كبيرة، فالفريقان متفقان على أن الحكم

(١) ينظر: المعتمد لأبي الحسين البصري ٢٣٩/١، المستصفى للغزالي ٩٨/٢، شرح المحلى على جمع الجوامع
(بالبناني) ٩، ٢٤/٢، شرح الكوكب المنير للفتوحى ٢٧٧/٣، ٢٨١، أصول الفقه لشعبان ٢٧٠/،
أصول الفقه لشلي ٤٢١ .

(٢) خالفهم السمرقندي في "ميزانه" ٣٠٩-٣١٢، واختار تفصيل الجمهور من الأصوليين .

(٣) ينظر: أصول الشاشي ٢٥٧، كشف الأسرار للبخاري ٦٢١/١، التلويح للتفتازاني ١٩/١، ٤٢، التقرير
والتحجير لابن أمير الحاج ٢٣٩/١، فواتح الرحموت للأُنصاري ٣٤٣/١، أصول الفقه لأبي زهرة ١٥٠ .

ثابت من أول الأمر للمقيد ^(١) بالشرط أو بالصفة أو بالغاية أو بالباقي بعد المستثنى، الأمر الذي يوجب العمل بذلك المقيد عند الجميع ^(٢).

التنبية الثاني: أن الجماهير من الأصوليين لما كانت الغاية عندهم تمثل مخصصاً واحداً من مخصصات كثيرة، فإنها لم تحظ منهم بكبير اهتمام من حيث تعريفها على نحو شامل، لذلك فإنهم لم يهتموا بتعريفها على حدة، فلم يتعرض الكثيرون منهم لتعريفها أصلاً ^(٣)، وبعضهم عرفها بمثال يقرب تصويرها للذهن، والقليل منهم من أشار إلى تعريف التخصيص بالغاية .

من أجل ذلك سأقتصر على ذكر التعريفات، مشيراً إلى ما توافق منها، مبيناً بعض ما يمكن أن يورد عليها أو يجاب عنها، مع ترجيح واحد منها يكون جامعاً مانعاً .

* * *

(١) يرى القرافي في "العقد المنظوم" ٦٣٩/٢ وما بعدها، و ٧٤٨/٢، ٩٠٣، وفي شرح تنقيح الفصول/٢١٣ أن ما يسمى بالمخصصات المتصلة إنما هي مقيدات لمطلق الحال ؛ المدلول عليه التزاماً باللفظ ، فالتقييد بالحراية في قولنا : " اقتلوا المشركين المحاربين " لم يخرج المشركين من عمومهم لأنه في الحقيقة زاد قيداً عليها ، ولم يطل أو ينقص من العموم فرد ألبته، وفرق بين التقييد والتخصيص ؛ إذ إن الأول فيه زيادة على مقتضى النص ، والثاني فيه تبعيض من مقتضى اللفظ .

وقد أشار أيضاً إلى أن هذه الأمور لو وقعت مخصصة ، فهي لخصوص تلك المادة ، لا للشرط أو الصفة أو الغاية من حيث هي شرط أو صفة أو غاية . وقد نحا هذا المنحى من المعاصرين : الشيخ أبو زهرة في كتابه "مالك" ٢٤٨/ ، فقرة (٨٦) .

(٢) ينظر : التلويح للتفتازاني ١٩/٢ ، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٢٨٢/١ ، فواتح الرحموت للأنصاري ٣٤٣/١ .

(٣) كما في : الإحكام للباقي ٤٥٣/٢ ، القواطع لابن السمعاني ٣٩٥/١ ، ٤٥١ ، المحصول للرازي ٦٥/٣ ، الإحكام للآمدي ٣١٣/٢ ، العقد المنظوم للقرافي ٧٧١/٢ ، نفائس الأصول له ١٤٥٤/٤/٢ ، الإجماع لابن السبكي ١٦٠/٢ ، شرح المنهاج للأصفهاني ٤٠٢/١ ، التمهيد للإسنوي ٤٠٩ .

التعريف الأول: وهو لأبي الحسين البصري (ت ٤٣٦هـ) ^(١) في "معتمده" ^(٢) حين عرّف التخصيص بالغاية ببيان مثاله ^(٣) فقال: "وأما تخصيصه [أي: العام] بالغاية فكقولك: أكرم بني تميم أبداً إلى أن يدخلوا الدار".
فقوله: "أكرم بني تميم أبداً": أمر اكتسب صفة التأيد فعمّ.
وقوله: "إلى أن يدخلوا الدار": قيد بغاية، خصصت الوجوب بما قبلها، ولولاها لجاز أن يكرمهم أبداً؛ سواء أدخلوا الدار أم لم يدخلوها.
يقول أبو الحسين: "فلما ذكرت الغاية تخصص الوجوب بما قبلها، لأنه لو لزم الإكرام بعد الدخول؛ خرج الدخول من كونه غاية ونهاية، ودخل في كونه وسطاً، وذلك يقتضي" ^(٤) فائدة قوله: "إلى"؛ لأن هذه اللفظة تفيد الغاية" ^(٥).
ولم أجد - فيما بحث فيه - من تعقب أبا الحسين في تعريفه هذا، إلا أنه يمكن أن يورد عليه: أن التعريف بالمثال من التعريفات الضعيفة الدالة على المعرف به، ولولا وضوحه بالمثال لما استأنست منه العقول، مع أنه ليس حقيقة المحدود.

(١) الإمام محمد بن علي بن الطيب، المعتزلي، المتكلم، الأصولي. له: "المعتمد" في أصول الفقه، و"تصفح الأدلة"، وكتاب في الإمامة وأصول الدين.

له ترجمة في: طبقات المعتزلة للمرتضى/ ١١٨، وفيات الأعيان لابن خلكان ٢٧١/٤، تاريخ بغداد للخطيب ١٠٠/٣.

(٢) ٢٣٩/١.

(٣) التعريف بالمثال من أقسام التعريف بالرسم، وفيها لا يشتمل التعريف على شيء من الذاتيات، أو اشتمل ولكن لم يكن به فصل الشيء المعرف وتمييزه عن غيره، وإنما اشتمل التعريف على عرضيات، مما كان تعريف الشيء وتمييزه عن غيره.

فالتعريف بالمثال: تعريف الشيء بذكر مثاله بما يكون عادة أوضح من المعرف عند السامع.

(٤) كذا في المطبوع، والذي يقتضيه السياق أن تكون: ينقص.

(٥) المعتمد ٢٤٠/١. وينظر معه: التمهيد لأبي الخطاب ٧٢/٢، الإحكام للآمدي ٣١٣/٢، شرح العضد ١٤٦/٢، شرح الكوكب المنير للفتوح ٣٥٠/٣، ميزان الأصول للسمرقندي ٣٠٩، بذل النظر للإسماعيلي ٢٠٨.

ويمكن أن يجاب عن أبي الحسين من وجهين:

١ - أن القصد من التعريف أيًّا كان؛ تقريب تصوره للمعرِّف إليه حتى يتمكن من فهمه وتصوره، وتعريف أبي الحسين تتحصل منه هذه الفائدة .
إضافة إلى أن المعرفين للشيء غالباً ما يوضحون حدودهم بأمثلة، يتضح بها المقام، ويسهل تصورهما للناس، وتعريف أبي الحسين رسم ناقص^(١) اقتصر على مثال وضَّح به تعريف التخصيص بالغاية، وهو: المطلوب .

٢ - أن متقدمي الأصوليين - ومنهم أبو الحسين (ت ٤٣٦هـ) - كانت كتبهم الثمرة الأولى للأصول، التي لم تشبها تعقيدات المناطق المتأخرين، والتي أثَّرت على متأخري الأصوليين، فلذلك يرى القارئ أن مثل "رسالة" الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ)^(٢) ليس فيها كثير حدود، وإنما هي تعريفات بالأمثلة فقط^(٣).

ويظهر لي - والله أعلم - أن هذا التعريف صالح لبيان التخصيص بالغاية فهو معرّف بما لا يدخل في أفرادها غيرها، ولا يخرج منها أفرادها، على أن ما سيأتي من تعريفات قد يكون أوضح حدًّا، وأكثر مناسبة للتعريف بما من حيث إن التعريف بالحد والرسم أولى وأضبط من التعريف بالمثال الذي هو جزء من الرسم، ومن أضعفه^(٤).

(١) سبب تسميته بالرسم : أن التعريف بالمثال يشترط فيه أن تكون المشاهدة فيه مفيدة لتمييزه ، وهذه الخاصية دخل التعريف بالمثال ضمن حدود التعريف بالرسم .

(٢) الإمام محمد بن إدريس الشافعي ، واضع علم الأصول ، وأحد الأئمة المتبوعين ، وشهرته تفني عن ترجمته .

(٣) ينظر على سبيل المثال من "الرسالة" / فقرة ٧٠ ، ١٢٢ ، ١٧٩ ، ١٨٦ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ، ٢٠٣ ، ٤٢١ ، ٤٢٢ ، ٥٩٢-٥٩٦ ، ١١٠٥ ، ١٥٢٠ ، ١٥٢٢ .

(٤) التعريف بالحد: هو: ما يشتمل على ذاتيات المعرّف به من الجنس والفصل؛ سواء القرية منها أم البعيدة . أما التعريف بالرسم فهو: ما يشتمل على عرضيات المعرّف به من الجنس والخاصة؛ سواء القرية منها أم البعيدة .

ينظر : تعريفات الجرجاني / ٨٣ ، ١١١ ، كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ١/ ٢٨٦ ، ٢/ ٥٩٠ ، ضوابط المعرفة لحبّكة/ ٥٨ - ٦٢ .

التعريف الثاني: وهو لبدر الدين الزركشي (ت ٧٩٤هـ) ^(١) حين يقول في "البحر المحيط" ^(٢): "هي نهاية الشيء ومنقطعه" ^(٣)، وهي حد لثبوت الحكم قبلها، وانتفائه بعدها .

وقد ساق الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ) ^(٤) في "إرشاد الفحول" تعريفاً للغاية قريباً من تعريف الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، وذلك حين عرفها بأنها: "نهاية الشيء المقتضية لثبوت الحكم قبلها، وانتفائه بعدها" ^(٥) .

واعتمد هذا التعريف أيضاً كل من الدكتور / محمد مصطفى شلبي ^(٦) في "أصول الفقه الإسلامي" ^(٧)، والدكتور / محمد أديب الصالح ^(٨) في "تفسير النصوص" ^(٩) .

(١) الإمام محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي، الفقيه، الأصولي، المفسر، المحدث . له: "البرهان في علوم القرآن"، و"الخادم" في الفقه، و"المنثور" في القواعد الفقهية، و"البحر المحيط" في أصول الفقه، و"لقطة العجلان" في المنطق والحكمة .

له ترجمة في: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٦٧/٣، طبقات المفسرين للدواودي ١٦٢/٢، النجوم الزاهرة لابن تغري بردي ١٣٤/١٢ .

(٢) ٣٤٤/٣ .

(٣) لفظة "منقطعه" وردت بلفظ "مقطعه" عند الرازي في المحصول ٦٥/٣، والأصفهاني في شرح المنهاج ٤٠٢/١، والشوكاني في إرشاد الفحول ١٥٤/١ .

(٤) محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني . أصولي، فقيه، محدث، مفسر . له: "فتح القدير" في التفسير، و"نيل الأوطار" في أحاديث الأحكام، و"إرشاد الفحول" في الأصول، و"البدر الطالع" في التراجم؛ وفيه ترجم لنفسه .

له ترجمة في: البدر الطالع ٢١٤/٢، التاج المكلل للكنوز ٤٤٣/١، الأعلام للزركلي ٢٩٨/٦ .

(٥) ص ١٥٤، وقريب من هذا التعريف ما أورده الكنكوهي في عمدة الحواشي ٢٢٣/١ من أن الغاية: ما ينتهي إليه الشيء ويمتد إليه ويقتصر عليه .

(٦) باحث معاصر . له مصنفات امتازت بالموضوعية مثل: "تعليل الأحكام" و"أصول الفقه الإسلامي" .

(٧) ص ٤٢٤ .

(٨) باحث معاصر . له: "تفسير النصوص" في أصول الفقه المقارن، و"مصادر التشريع ومناهج الاستنباط"، وتحقيق على "تخريج الفروع على الأصول للزنجاني" .

(٩) ٩٧/٢ .

إلا أن هذا التعريف لو أمكن إيرادَه سالماً عن المعارضة، أو مجاباً عن اعتراضاته بقوة؛ لكان الأخذ به أولى وأكد من التعريف الذي سبقه .

ومما يمكن أن يورد عليه :

١ - أنه عرّف الغاية ببيان حكمها، وفرق بين تعريف الشيء، وبين بيان حكمه، على أن هذا الحكم مقصور على الغاية التي قبلها عموم يشملها - كما سيأتي بعد قليل.

٢ - أن الزركشي لم يذكر في تعريفه شيئاً من أدوات الغاية، أو مثلاً لها، التي تكون الغاية بها حداً لثبوت الحكم قبلها، وانتفائه بعدها .

٣ - أن الغاية حدٌ في كل أحوالها، سواء أكانت في التخصيص أم التقييد أم المفهوم . وبذلك لم يكن التعريف مانعاً من دخول غير أفراد المعرّف به .

التعريف الثالث: وهو لابن النجار الفتوحي (ت ٩٧٢ هـ)^(١) حين يقول في "شرح الكوكب المنير"^(٢): "أن يأتي بعد اللفظ العام حرف من أحرف الغاية كاللام وإلى وحتى".

هذا التعريف تميّز عما قبله من التعريفات بأن يبيّن المراد من التخصيص بالغاية باعتباره التخصيص بها من مخصصات العموم، ويأشارته إلى أدوات الغاية التي تستعمل في ذلك، صنيع جمع من العلماء عند تعريف التخصيص بالاستثناء^(٣).

(١) الإمام محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي ، المعروف بـ "ابن النجار" . أصولي ، لغوي متقن ، زاهد صالح . له : "منتهى الإرادات" في الفقه الحنبلي ، و "مختصر التحرير" وشرحه "شرح الكوكب المنير" في أصول الفقه .

له ترجمة في : كشف الظنون لحاجي خليفة ١٨٥٣/٢ ، الأعلام للزركلي ٦/٦ ، معجم المؤلفين لكحلّة ٢٧٦/٨ .

(٢) ٣٤٩/٣ .

(٣) فقد عرّفه بأنه : "إخراج بعض الجملة عن الجملة بلفظ إلّا ؛ أو ما أقيم مقامه" .

ينظر : المحصول للرازي ٢٧/٣ ، البحر المحيط للزركشي ٢٧٥/٣ ، الإحكام للآمدي ٢٨٦/٢-٢٨٧ ، بيان المختصر للأصفهاني ٢٥٢/٢ ، الإهاج لابن السبكي ١٤٤/٢ ، غاية الوصول للأنصاري ٧٦ ، التنقيح لصدر الشريعة ٢٠/٢ ، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٢٨٢/١-٢٨٥ ، مسلم الثبوت لابن عبد الشكور ٣١٦/١ ، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ٢٤٥/١ .

لكن قد يورد عليه أنه لم يبين ما يحصل حالة التخصيص بهذه الغاية ؛ هل يخرج بعض ما يشمله العام أو كله، أو لا يخرج من ذلك شيء ؟

لذلك وجب إضافة قيد في التعريف حتى يسلم عن المعارضة وهو: "فيخرج بعض ما يشمله العام قبله"، وهي زيادة ضرورية - في نظري -؛ لأنها تشير إلى حكم ما بعد الغاية من أنه مخالف لما قبل الغاية، وهذا لا يكون إلا إذا تقدم الغاية عموم يشملها، وإلا - إن لم يتقدمها عموم يشملها - فلا يكون ما بعدها مخالفاً لما قبلها، بل يكون محققاً العام على أفرادها، أو مؤكداً له ^(١).

وقد لاحظ هذا القيد الدكتور/ عبدالله الحكي ^(٢) في تحقيقه لـ "قواطع الأدلة" ^(٣)، فبين - معرّفاً - التخصيص بالغاية: "أن يأتي بعد اللفظ العام حرف من أحرف الغاية كاللام وإلى وحتى، فيخرج بعض ما يشمله العام قبله".

ويظهر أن تعريف ابن النجار الفتوحى (ت ٩٧٢هـ) بهذا القيد يُعَدُّ أضبط وأوفى تعريف للغاية المخصّصة للأسباب الآتية:

١- أنه تعريف بالرسم بدليل أن "إلى" و "حتى" تُعَدَّان من عرضيات الغاية إذ هما من الأحرف الخاصة بالغاية دون غيرها من المخصصات المتصلة.

لذلك فإن تعريف الفتوحى (ت ٩٧٢هـ) بالقيد المذكور أولى بالأخذ من تعريف أبي الحسين البصري (ت ٤٣٦هـ) الذي كان تعريفاً بالمثال .

(١) ينظر : شرح الكوكب المنير للفتوحى ٣/ ٣٥٢ ، ١/ ٢٣٨ ، الإحكام للآمدي ١/ ٦٩ ، الإمّاج لابن السبكي ٢/ ١٦١ ، حاشية البناني ٢/ ٢٤ ، البحر المحيط للزركشي ٣/ ٣٤٦ ، شرح تنقيح الفصول للقرافي/ ١٠٣ ، التلويح للفتازاني ١/ ١١٢ ، ١١٦ .

(٢) باحث معاصر له : " الشروط الجعلية في عقد البيع " ، وتحقيق على " قواطع الأدلة لابن السمعاني " .

(٣) ٣٩٥/١ في هامش (١)

وكذلك فتعريف الفتوحى مقدم على تعريف بدر الدين الزركشي (ت ٧٩٤هـ) الذي كان بذكر الحكم ناقصاً .

٢- أنه تعريف جامع لأطراف المعرف به، مانع من دخول غير أفراده فيه، فلقد شمل هذا التعريف بيان الغاية التي يُخصص بها، وهي التي سبقها عموم

يشملها، ومنع من دخول الغاية التي لم يسبقها هذا العموم الشامل لها .

وهذا كله في غاية الانتهاء ، فأما غاية الابتداء التي تكون بحرف "من" فالخلاف في التخصيص بها قليل ما يذكر، وإنما الغالب أن هذا التخصيص يكون لغاية الانتهاء ^(١) - على تفصيل أذكره في الفصل القادم إن شاء الله.

هذا، وقد وردت بعض التعريفات الأخرى للتخصيص بالغاية لم أدخلها ضمن ما ذكرته من تعريفات لخروجها عن أصول الجمهور، أو دخولها في أصول الحنفية .

من ذلك قول صدر الشريعة (ت ٧٤٧ هـ) ^(٢) في "التوضيح" ^(٣) - بعدما بين أن الاستثناء يوجب قصر العام على بعض أفراده - : " والغاية توجب القصر على البعض الذي جعل الغاية حدّاً له " ^(٤) .

(١) ينظر : البرهان لإمام الحرمين ١٤٤/١ فقرة (١٠٤) ، الإهاج لابن السبكي ١٦١/٢ ، شرح تنقيح الفصول للقرافي ١٠٢/ ، شرح الكوكب المنير للفتوحى ٢٤٦/١ ، القواعد والفوائد لابن اللحام ١٥١/ ، أصول السرخسي ٢٢٠/١ ، تيسير التحرير لأمر بادشاه ١٠٧/٢-١٠٩ ، فواتح الرحموت للأنصاري ٢٤٥/١ .

(٢) الإمام عبيدالله بن مسعود بن محمود البخاري ، الملقب بـ " صدر الشريعة " - الأصغر - . فقيه حنفي ، أصولي ، جدلي ، نحوي ، متكلم ، نظار له : " التنقيح " وشرحه " التوضيح " في أصول الفقه ، و" شرح الوقاية " في الفقه ، و " الوشاح " في المعاني . توفي ببخارى سنة (٧٤٧ هـ) على المشهور .

له ترجمة في : تاج التراجم لابن قطلوبغا ١٤٢/ ، الفوائد البهية للكنوي ١٠٩/ ، مفتاح السعادة لطاش كبرى زاده ١٧٠/٢ .

(٣) ٤٢/١ .

(٤) تعريف الحنفية هذا يتمشى مع ما تقدم بيانه عنهم من أن التخصيص بالمخصصات المتصلة يُعدُّ قصراً .

كذلك أسهم الكمال بن الهمام (ت ٨٦١ هـ) ^(١) في "تحريره" ^(٢) ببيان الغاية بقوله: "وحقيقته: تخصيص عموم التقادير عن أن يثبت معها الحكم". وقد تعقبه الأنصاري (ت ١٢٢٥ هـ) ^(٣) في "فواتح الرحموت" ^(٤) بأن ذلك مقدر على ما قبل الغاية، حتى يكون متأثراً على مذهب الحنفية، إلا أنه لما كانت دعوى الشافعية بتخصيص الغاية للعموم، تنزل الكمال إلى رأيهم، وبين حقيقة الغاية بما سبق بيانه .

(١) الإمام محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد الإسكندري ، المعروف بـ "الكمال بن الهمام". أصولي ، فقيه حنفي ، مفسر ، لغوي. له: "فتح القدير" في الفقه ، و "التحرير" في أصول الفقه ؛ جمع فيه بين طريقة الحنفية والجمهور .

له ترجمة في : تاج التراجم لابن قطلوبغا/٣٢٧ ، الفوائد البهية للكنوي /١٨٠ ، الضوء اللامع للسخاوي ١٢٧/٨

(٢) ينظر : بشرحه (تيسير التحرير لأمر بادشاه) ٢٨١/١ .

(٣) عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد الكنوي الأنصاري ، المشهور بـ " بحر العلوم " . أصولي ، فقيه حنفي ، متكلم ، مشارك في علوم شتى . له حواشي على: "السلم المنور" في المنطق ، و "مسلم الثبوت" في أصول الفقه ، وشرح على "تحرير الكمال" .

له ترجمة في: هدية العارفين للبغدادي ٥٨٦/١ ، إيضاح المكنون له ٤٨١/٢ ، الأعلام للزركلي ٧١/٧ ، معجم المؤلفين لكحالة ٢٦٢/١١ .

(٤) ٣٤٣/١ .

المطلب الثالث

العلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي

لما أوردت في هذا المبحث معنى الغاية في اللغة والاصطلاح، صار من المناسب الآن أن أبين مدى العلاقة والارتباط بين المعنيين فأقول:

إن الغاية من حيث اللغة دلّت على أنها منتهى مدى الشيء، وهذا المعنى بذاته يتحقق في الغاية من حيث الاصطلاح ؛ لأن دخول أي حرف من حروف الغاية على العام يعني نهاية حكم العام، وانقطاع مداه وشموله، ولولا هذه الحروف والتخصيص بها لظل العام على عمومه ؛ وهذا خصوص من عموم .

وإلى هذه العلاقة أشار الزركشي (ت ٧٩٤هـ) بأن الغاية: نهاية الشيء ومنقطعه، وهي حد لثبوت الحكم قبلها، وانتهائه بعدها ^(١) .

* * *

هذه المناسبة بين المعنى اللغوي وبين المعنى الاصطلاحي تُعدُّ موضع اشتراك بين المخصصات المتصلة، الأمر الذي يوجب بيان العلاقة بين هذه المخصصات، وهو موضوع المبحث القادم إن شاء الله تعالى .

(١) البحر المحيط للزركشي ٣/٣٤٤ .

وينظر كذلك : المعتمد للبصري ١/٢٤٠ ، التمهيد لأبي الخطاب ٢/٧٢ ، الإحكام للآمدي ٢/٣١٣ ، شرح العضد على ابن الحاجب ٢/١٤٦ ، شرح الكوكب المنير للفتوح ٣/٣٥٠ ، ميزان الأصول للسمرقندي ٣٠٩ .

المبحث الثاني

علاقة الغاية بالاستثناء والشرط والصفة من المخصصات المتصلة

إن مما لاشك فيه عند جمهور الأصوليين من المتكلمين أنه ما من عام إلا وخصص، إلا في بعض العمومات مثل قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾^(١)، فهو شامل لجميع المعلومات، لا يغيب شيء عنه، وأن التخصيص كما يكون بأدلة منفصلة ؛ يكون بأخرى متصلة .

والكلام في هذا المبحث عن العلاقة بين تلك الأدلة المتصلة، فقد يتراءى للباحث أنها سواء في كل أحوالها وأحكامها، والواقع أنها ليست كذلك في بعض الأحكام - كما سيتضح ذلك إن شاء الله تعالى .

وبحال بحث هذه العلاقة يتضح في النقاط الآتية:

- ١- أن التخصيص يقع بهذه المخصصات على حد سواء؛ ذلك لأن كلاً منها يكون متصلاً بالعام؛ فيخرج بعض أفرادها من حكم العام^(٢) .
- وهذا حكم يكاد أن يكون محل اتفاق عند الأصوليين؛ حتى الحنفية لم يخالفوا فيه .

(١) سورة البقرة ، آية (٢٩) .

(٢) ينظر : المعتمد للبصري ٢٣٩/١ ، ٢٤٠ ، ٢٤٢ ، العدة لأبي يعلى ٦٥٩/٢ ، البرهان للجويني ١/فقرة (٢٧٩) ، إحكام الفصول للباقي ١٧٧/١ ، ١٨٢ ، المستصفى للغزالي ١٦٣/٢ ، ١٨٠ ، ١٨٢ ، ٢٠٤ ، التمهيد لأبي الخطّاب ٧١/٢ ، ١٦٧ ، المحصول للرازي ٢٧/٣ ، إحكام الآمدي ٢٨٦/٢ ، الروضة لابن قدامة ٧٦١/٢ ، ٧٤٣ ، المسودة لآل تيمية ١٥٢/١ ، ١٥٤ ، البحر المحيط للزركشي ٢٧٣/٣ ، ٣٣٣ ، ٣٤٤ ، شرح الكوكب المنير للفتوحى ٢٨٢/٣ ، ٣٤٠ ، ٣٤٧ ، ٣٤٩ ، أصول الشاشي ٢٧/٢ ، ٢٥٦ ، ٢٤٩ ، أصول السرخسي ١٣٠/١ ، ٣٥/٢ ، ٣٦ ، كشف الأسرار للبخاري ٦٢١/١ ، ٢٣٦/٣ ، الميزان للسمرقندي ٣١١/١ ، بذل النظر للإسماعيلي ٢٠٧/١ ، فواتح الرحموت للأنصاري ٣١٦/١ ، ٣٣٩ ، ٣٤٣ ، ٣٤٤ ، تخريج الفروع للزنجاني ١٥٢/١ .

أما الحنفية: فممن نص على هذا من الحنفية:

أ- علاء الدين السمرقندي (ت ٥٣٩هـ) ^(١) في قوله: " ما يعرف به التخصيص؛ وذلك نوعان: متصل ومنفصل، فبدأ بالمتصل ثم بالمنفصل، ونذكر في كل فصل مسائل . أما المتصل: فأنواع أربعة: الصفة والشرط والغاية والاستثناء " ^(٢) .

ب- الإسمندي (ت ٥٥٢هـ) ^(٣) في قوله: " اعلم أن الذي يعلم به التخصيص نوعان: أحدهما: متصل به، والآخر منفصل عنه . أما المتصل به نحو: الصفة والغاية والشرط والاستثناء " ^(٤) .

وأما من الجماهير: فصفي الدين الهندي (ت ٧١٥هـ) ^(٥) في قوله: "اعلم أن أدلة التخصيص تنقسم إلى: متصل ومنفصل . والمتصل ينقسم إلى: الاستثناء، والشرط، والتقيد بالغاية، والصفة" ^(٦) . اهـ .

(١) الإمام محمد بن أحمد بن محمد السمرقندي . فقيه حنفي ، أصولي . له : " ميزان الأصول " في أصول الفقه ، و " مختلف الرواية " ، و " تحفة الفقهاء " . قيل : توفي سنة (٥٤٠ هـ) ، وقيل : (٥٥٢ هـ) ، وقيل : (٥٥٣ هـ) .

له ترجمة في : الجواهر المضية للقرشي ١٨/٣ ، ٨٣ ، الفوائد البهية للكنوي ١٥٨/ ، كشف الظنون لحاجي خليفة ١٦٣٦/٢ ، ١٩١٦ .

(٢) الميزان / ٣٠٩ .

(٣) الإمام محمد بن عبد الحميد بن الحسن الإسمندي . فقيه حنفي ، أصولي ، متكلم . له : " بذل النظر " في الأصول ، و " حصر المسائل " في الفقه . قيل : توفي سنة (٥٦٣ هـ) ، وقيل : غير ذلك .

له ترجمة في : الجواهر المضية للقرشي ٢٠٨/٣ ، تاج التراجم لابن قطلوبغا/ ١٩٣ ، الفوائد البهية للكنوي/ ١٧٦ .

(٤) بذل النظر / ٢٠٧ .

(٥) الإمام محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي ، الهندي . فقيه شافعي ، أصولي ، متكلم ، نظار ، قوي الحجة . له : " نهاية الوصول في دراية الأصول " واختصره في " الفائت " ؛ كلاهما في الأصول ، و " الزبدة " في علم الكلام .

له ترجمة في : طبقات الشافعية لابن السبكي ١٦٢/٩ ، طبقات الشافعية للإسنوي ٥٣٤/٢ ، الدرر الكامنة لابن حجر ١٤/٤ ، البداية والنهاية لابن كثير ٧٤/١٤ .

(٦) ١٣٠٠/٤/١ .

٢- أن الغاية كغيرها من المخصصات المتصلة يشترط فيها اتصالها بالكلام^(١):

ذلك لأن الأصل أن النطق بكلام لا يفيد بنفسه؛ بل يحال الأمر فيه إلى أجل غير محدد؛ باطل عند أكثر الناس، كخبر المبتدأ الذي هو الجزء المتمم الفائدة، كما أنه مقصود المتكلم، فلو تأخر لتأخر المقصود، شأنه في ذلك شأن التوابع كلها .

وكذلك المخصصات المتصلة ؛ فلو تأخرت لما كان فيها فائدة، بل لصارت هذراً من القول عند العقلاء .

ويبين هذه العلاقة المازريّ (ت ٥٣٦هـ) ^(٢) في قوله: " التوابع هي: النعت والعطف والتأكيد والبدل والشرط ؛ لا خلاف في وجوب اتصالها، وأما الاستثناء: ففيه الخلاف مع ابن عباس " ^(٣)، رضي الله عنهما (ت ٦٨هـ) ^(٤) .

(١) ينظر : النهاية للهندي ١/٤/١٣٠٤ ، ١٣٧٥ ، القواطع لابن السمعاني ١/٣٦٦ ، شرح المعالم لابن التلمساني ٢/٥١٥ ، البحر المحيط للزركشي ٣/٢٨٤ ، ٣٣٤ ، ٣٤١ ، البرهان للجويني ١/٢٨٤ (فقرة ٢٨٤) وما بعدها، المستصفى للغزالي ٢/١٦٥ ، المعتمد للبصري ١/٢٤٢ ، التبصرة للشيرازي ٢/١٦٢ ، المحصول للرازي ٣/٢٨ ، ٦٢ ، المسودة لآل تيمية ٢/١٥٢ ، الوصول لابن برهان ١/٢٤٠ ، العدة لأبي يعلى ٢/٦٦٠ ، التمهيد لأبي الخطاب ٢/٧٣ ، شرح الكوكب المنير للفتوح ٣/٢٩٧ ، ٣٤٥ ، الإحكام للآمدي ٢/٢٨٩ ، التقرير والتحجير لابن أمير الحاج ١/٢٦٣ ، ٢٥١ ، ٢٥٢ ، أصول السرخسي ٢/٤٥ ، فواتح الرحموت للأنصاري ١/٣٢١ ، التلويح للفتنازاني ٢/١٨ .

(٢) الإمام محمد بن علي بن عمر التميمي المازري . محدث ، فقيه مالكي ، أصولي ، نظار . له : " المعلم بفوائد مسلم " لم يتمه ، ثم أممه القاضي عياض من بعده ، و "إيضاح المحصول في برهان الأصول " ، و "نظم الفرائد" في العقائد .

له ترجمة في : الديباج لابن فرحون ٢/٢٥٠ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ٢٠/١٠٤ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ٤/٢٨٥ .

(٣) كما في : حاشية العطار على الجمع ٢/٥٧ ، البحر المحيط للزركشي ٣/٣٤١ وَتَقْلَ مثل كلام المازري عن الجدل أبي البركات ، المسودة لآل تيمية ٢/١٢٥ ، ١٥٧ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٢/٥٩٠ ، إرشاد الفحول للشوكاني ١٥٣ .

(٤) حبر الأمة وترجمان القرآن ، توفي بالطائف .

له ترجمة في: الإصابة لابن حجر ٢/٣٢٢ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ٣/٣٣١ .

يقول فخر الإسلام البزدوي (ت ٤٨٢ هـ) ^(١) في " أصوله " ^(٢) : " بيان التغيير نوعان: التعليق بالشرط والاستثناء، وإنما يصح ذلك موصولاً، ولا يصح مفصلاً، على هذا أجمع الفقهاء " ويعني بالفقهاء: فقهاء الأمصار من الأئمة الأربعة ومن وافقهم .

هذا الكلام وإن كان وارداً على التخصيص بالاستثناء والشرط، إلا أنه في التخصيص بالصفة والغاية مثلهما في الحكم - كما سيأتي قريباً .

ولابد هنا من الإشارة إلى الخلاف الوارد في الاستثناء من حيث صحة وقوعه منفصلاً، الأمر الذي يضعف من قوة الإجماع - الذي حكاه البزدوي - عن الأصوليين، وهو على أقوال:

القول الأول: اشتراط الاتصال عادة ؛ سواء أكان الاتصال لفظياً أم حكماً .
وهذا قول فقهاء الأمصار جميعاً ^(٣) ؛ الذين عناهم البزدوي (ت ٤٨٢ هـ) بقوله: " على هذا أجمع الفقهاء " .

(١) الإمام علي بن محمد بن الحسين البزدوي ، أبو العسر . فقيه حنفي ، أصولي ، محدث ، مفسر . له : " كنز الوصول إلى معرفة الأصول " المشهور بـ " أصول البزدوي " ، و " المبسوط " في الفقه ، و " شرح الفقه الأكبر " في العقيدة .

له ترجمة في : الجواهر المضية للقرشي ٥٩٤/٢ ، الفوائد البهية للكنوي ١٢٤/ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ٦٠٢/١٨ .

(٢) بشرح علاء الدين البخاري في كتابه " كشف الأسرار " ٢٣٦/٣ .
و ممن نقل هذا الإجماع أيضاً : المستصفى للغزالي ١٦٥/٢ ، شرح الأصفهاني على المنهاج ٣٨٢/١ ، مناهج العقول للبديع ١٣١/٢ ، الإجماع لابن السبكي ١٤٥/٢ ، التقرير والتحجير لابن أمير الحاج ٢٦٤/١ ، فواتح الرحموت لأنصاري ٣٢١/١ .

(٣) ينظر : القواطع لابن السمعاني ٣٦٦/١ ، البحر المحيط للزركشي ٢٨٤/٣ ، المستصفى للغزالي ١٦٥/٢ ، التبصرة للشيرازي ١٦٢/٢ ، المحصول للرازي ٢٨/٣ ، العدة لأبي يعلى ٦٦٠/٢ ، الإحكام للآمدي ٢٨٩/٢ ، الروضة لابن قدامة ٧٤٦/٢ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٥٨٩/٢ ، شرح العضد على ابن الحاجب ١٣٧/٢ ، أصول الشاشي ٢٥٧/٢ ، الميزان للسمرقندي ٣١٢/٢ ، بذل النظر للإسماعيلي ٢١٠/٢ ، التقرير والتحجير لابن أمير الحاج ٢٦٣/١ ، فواتح الرحموت لأنصاري ٣٢١/١ .

القول الثاني: جواز الاستثناء المنفصل، وهو منسوب إلى ابن عباس (ت ٦٨هـ) رضي الله عنهما .

وقد صحح بعض العلماء سند الرواية عن ابن عباس ^(١) ؛ وذهب آخرون - معتمدين على صحة هذا النقل - إلى تأويله ؛ إذ كيف يصح أن يعرف العامي من الناس ما لا يعرفه فقيه الصحابة وخبير الأمة ؟ لأنه لو صح الاستثناء المنفصل لبيّنه الله سبحانه وتعالى لنبيه أيوب عليه السلام، ولما أمره بوجوب الوفاء بنذره، ولين لنا نبينا عليه الصلاة والسلام جواز ذلك، أو شيئاً من هذا القبيل .

ومن التأويلات المذكورة في هذا المقام ^(٢):

- ١- أن ذلك جائز لمن أخفى نيته ثم أبداها، فإنه يُدّين بها، ويترك أمره إلى الله سبحانه وتعالى .
- ٢- أن ذلك محمول على استثناءات القرآن خاصة دون كلام الناس .
- ٣- أنه محمول على نسيان قول: "إن شاء الله" إذ هي في معنى الاستثناء .

(١) كالحاكم في مستدركه ٣٠٣/٤ ، ووافقه الذهبي في التلخيص ، وكالزركشي في المعتمد ١٦١/ البحر ٢٨٥/٣ .

وانظر كذلك : تفسير الطبري ١٥١/١٥ ، سنن البيهقي ٤٨/١٠ ، مجمع الزوائد للهيتمي ١٨٢/٤ ، شرح السنة للبعوي ٢٠/١٠ .

(٢) يمكن أن تنظر في : البرهان للجويني ١/فقرة (٢٨٦) وشّع على التأويل الثاني ، المحصول للرازي ٢٨/٣ ، الإحكام للآمدي ٢٨٩/٢ ، الاستغناء للقرافي ٤٣٨/٢ ، شرح العضد ١٣٧/٢-١٣٨ ، البحر للزركشي ٢٨٥/٣ ، ٢٧٦ ، شرح الكوكب للفتوح ٢٩٨/٣ ، ٣٠٠ ، ٣٠١ ، كشف الأسرار للبخاري ٢٣٧/٣-٢٣٨ ، التلويح للتفتازاني ١٨/٢ ، فواتح الرحموت لأنصاري ٣٢١/١ ، التقرير لابن أميرالحاج ٣٦٤/١ وفيه نقل عن الإمام أحمد أن الاستثناء إنما جاز بعد سنة لفلا يقع الإنسان في الكذب .

ويظهر لي - والله أعلم - أن هذا النقل عن ابن عباس (ت ٦٨هـ) معلل بأمور:

- ١ - مخالفته لظواهر النصوص القرآنية: نحو قوله تعالى: ﴿بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿وَحُذِّ بِيَدِكَ ضِعْفًا فَأَضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ﴾^(٢)، فلو صح انفصال الاستثناء لبيّنه الله سبحانه ذلك لسيدنا أيوب عليه السلام، ولما انعقدت يمين قط، الأمر الذي يلزم منه ارتفاع الثقة بالعهود والمواثيق .
- ٢ - مخالفته لسنة المصطفى عليه الصلاة والسلام في قوله: (من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها ؛ فليأت الذي هو خير، وليكفر عن يمينه)^(٣)، ولم يذكر عليه الصلاة والسلام الاستثناء ؛ مع أنه في مقام تعليم الأمة وإرشادها .
- ٣ - عدم علمنا بجيئات قول ابن عباس (ت ٦٨هـ) رضي الله عنهما، فلربما كان جواباً عن مسألة معينة، أو قاله في مناسبة خاصة، الأمر الذي يقلل من التمسك بهذه الرواية .
- ٤ - أن الثقة لو خالف من هو أوثق منه؛ لكان حديثه شاذّاً، فكيف بمن كان قوله مخالفاً لصريح المنقول من الكتاب والسنة الصحيحة ؟

(١) سورة المائدة ، آية (٨٩) .

(٢) سورة ص ، آية (٤٤) .

(٣) رواه البخاري - كتاب كفارات الأيمان - باب الاستثناء في الأيمان - بمعناه - (٦٧١٨)، وفي باب

الكفارة قبل الحث - (٦٧٢١) ، ورواه مسلم - كتاب الأيمان - باب ندب من حلف يميناً فرأى غيرها

خيراً منها أن يأتي الذي هو خير . . . - بلفظه - (١٦٥٠) .

هذه المناقشات قد تكون الداعي لبعض العلماء إلى رد هذا النقل كلية ؛
كصنيع إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) ^(١) في " تلخيصه " و " برهانه " ^(٢) ،
والشيرازي (ت ٤٧٦هـ) ^(٣) في " لمعه " ^(٤) ، والغزالي (ت ٥٠٥هـ) ^(٥) في
" مستصفاه " و " منخوله " ^(٦) .

وهذا الرد عندي أولى من نقل هذا القول ، ومن بعد ذكر بعض التأويلات
له ، أو أخذه على ما هو عليه ، فموافقة صريح القرآن والسنة وأقوال جماهير
الأمة ؛ أولى بالعمل دون غيرها - مما لو صح سنداً ؛ لكان شاذاً أو معللاً .

(١) الإمام عبد الملك بن عبيد الله بن يوسف الجويني ، أبو المعالي . أصولي ، متكلم ، فقيه شافعي ، مفسر له :
" البرهان " و " التلخيص " في أصول الفقه ، و " نهاية المطلب " في الفقه ، و " الشامل " في أصول الدين .

له ترجمة في : طبقات الشافعية لابن السبكي ١٦٥/٥ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ٤٦٨/١٨ ، وفيات
الأعيان لابن خلكان ١٦٧/٣ .

(٢) التلخيص ٥٣١/٢ - ٥٣٢ ، فقرة (٦٤٠) ، البرهان ١/ فقرة (٢٨٥) .

(٣) الإمام إبراهيم بن علي بن يوسف ، أبو إسحاق الشيرازي ، صاحب " التنبيه " و " المهذب " في الفقه ،
و " اللمع " و " شرحه " و " التبصرة " في أصول الفقه ، و " المعونة " و " الملخص " في الجدل .

له ترجمة في : طبقات الشافعية لابن السبكي ٢١٥/٤ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ٢٩/١ ، سير أعلام
النبلاء للذهبي ٤٥٢/١٨ .

(٤) ص ٣٩ .

(٥) الإمام محمد بن محمد بن محمد الغزالي ، حجة الإسلام . فقيه شافعي ، أصولي ، متكلم ، صوفي . له :
" المستصفى " و " المنحول " و " شفاء الغليل " في أصول الفقه ، و " الوجيز " في الفقه ، و " إحياء علوم الدين " ،
و " تهافت الفلاسفة " .

له ترجمة في : طبقات الشافعية لابن السبكي ١٩١/٦ ، طبقات الشافعية للإسنوي ٢٤٢/٢ ، سير أعلام
النبلاء للذهبي ٣٢٢/١٩ .

(٦) المستصفى ١٦٥/٢ ، المنحول ١٥٧/٢ .

القول الثالث: جواز الاستثناء المنفصل ما دام المجلس قائماً^(١)، وهو مروي عن بعض سادات التابعين؛ الحسن (ت ١١٠هـ)^(٢)، وعطاء (ت ١١٤هـ)^(٣)، وطاوس (ت ١٠٦هـ)^(٤)، رحمهم الله تعالى.

القول الرابع: جواز الاستثناء المنفصل إلى سنتين^(٥)، وهو منسوب إلى مجاهد (ت ١٠٣هـ)^(٦)، رحمه الله .

القول الخامس: جواز الاستثناء المنفصل إلى أربعة أشهر^(٧)، وهو منسوب لسعيد بن جبير (ت ٩٥هـ)^(٨)، رحمه الله .

(١) ينظر : العدة لأبي يعلى ٦٦١/٢ ، التبصرة للشيرازي ١٦٣/ ، الروضة لابن قدامة ٧٤٦/٢ ، تيسير التحرير لأبي عبد الله بادشاه ٢٩٨/١ ، شرح السنة للبغوي ٢٠/١٠ ، مصنف عبد الرزاق ٥١٨/٨ حديث (١٦١١٩) ، (١٦١٢١) ، (١٦١٢٤) .

(٢) الإمام الحسن بن يسار البصري ، الثقة العابد ، المشهور بصلاحه وتقواه .

له ترجمة في : حلية الأولياء لأبي نعيم ١٣١/٢ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ٥٦٣/٤ ، وفيات ابن خلكان ٦٩/٢ .

(٣) الإمام عطاء بن أبي رباح ، الفقيه ، العابد ، الثقة . قيل : توفي سنة : (١١٥هـ) .

له ترجمة في : حلية أبي نعيم ٣١٠/٣ ، سير أعلام الذهبي ٧٨/٥ ، وفيات ابن خلكان ٢٦١/٣ .

(٤) الإمام طاوس بن كيسان الفارسي اليمني ، الحافظ ، الثقة ، العابد . توفي بمكة .

له ترجمة في : حلية أبي نعيم ٤/٤ ، سير أعلام الذهبي ٣٨/٥ ، وفيات ابن خلكان ٥٠٩/٢ .

(٥) ينظر : شرح الكوكب المنير للفتوح ٢٩٨/٣ ، جمع الجوامع لابن السبكي ٤٢/٢ (العتار) ، القواعد

والقوائد لابن اللحام ٢٥١/ ، التقرير والتحجير لابن أمير الحاج ٢٦٤/١ ، شرح السنة للبغوي ٢٠/١٠ .

(٦) الإمام مجاهد بن جبر المخزومي ، شيخ القراء والمفسرين . أخذ التفسير عن ابن عباس رضي الله عنه . لم

يسمع بأعجوبة إلا ذهب فنظر إليها . توفي على المشهور سنة (١٠٣) .

له ترجمة في : حلية أبي نعيم ٢٧٩/٣ ، سير أعلام الذهبي ٤٤٩/٤ ، تهذيب التهذيب لابن حجر ٤٢/١٠ .

(٧) ينظر : شرح الكوكب المنير للفتوح ٣٠٠/٣ ، جمع الجوامع لابن السبكي ٤٢/٢ (العتار) ، شرح

السنة للبغوي ٢٠/١٠ ، ونسب إليه الشوكاني في إرشاد الفحول ١٤٨/ أنه وافق ابن عباس في مدة السنة ،

في حين أن البخاري في كشف الأسرار ٢٣٧/٣ ، والطبري في تفسيره ١٥١/١٥ قد نسبوا هذا القول

لأبي العالية .

(٨) الإمام سعيد بن جبير الأسدي - ولأه - . عالم أهل الكوفة من التابعين ، وقد قُتل على يد الحجاج الثقفي .

له ترجمة في : الحلية لأبي نعيم ٢٧٢/٤ ، سير أعلام الذهبي ٣٢١/٤ ، وفيات ابن خلكان ٣٧١/٢ .

هذه الأقوال الأربعة الأخيرة ؛ كلها محجوجة بنصوص صريحة من الكتاب والسنة؛ كقوله تعالى - مرشداً أيوب عليه السلام طريقاً لبرّه - : ﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاصْرَبْ بِهِ وَلَا تَحْنَثْ ﴾ ^(١) ، وكقول المصطفى عليه الصلاة والسلام: (من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها، فليأت الذي هو خير، وليكفر عن يمينه)، فقد بين عليه الصلاة والسلام حكم الحنث باليمين، ولو جاز الاستثناء - ولو بعد وقت - لبينه عليه الصلاة والسلام.

ثم إن ابن عباس (ت ٦٨هـ) رضي الله عنه وإن كان عربياً فصيحاً، إلا أن رأيه معارض بقول جماهير الصحابة رضوان الله عنهم ؛ المقطوع بعرييتهم وفصاحتهم ^(٢).

٣- أن التخصيص بالاستثناء والشرط والغاية والصفة فيه إخراج لبعض مدلول الجملة ^(٣).

فالتخصيص بالاستثناء فيه إخراج لبعض أفراد العام بأداة الاستثناء ؛ التي لولاها لدخل ذلك البعض في العموم، نحو: "أكرم بني تميم إلا العصاة"، فالعصاة من بني تميم خارجون عن الإكرام ؛ لأن ما بعد الاستثناء لا يدخل حكمه فيما قبله، بل هو على نقيض حكمه .

(١) سورة ص ، آية (٤٤) .

(٢) تفصيل الأدلة ليس مجال بحثه هنا ، لذلك أحيل المسألة على المراجع الآتية : الاستغناء للقراقي / ٤٣٤ ، شرح العضد / ١٣٧/٢ ، البرهان للجويني / ١/فقرة (٢٨٥) ، البحر المحيط للزركشي / ٢٨٥/٣ ، المستصفى للغزالي / ١٦٦/٢ ، المعتمد للبصري / ٢٤٢/١ ، التبصرة للشيرازي / ١٦٣ ، المحصول للرازي / ٢٩/٣ ، العدة لأبي يعلى / ٦٦١/٢ ، التمهيد لأبي الخطاب / ٧٤/٢ ، شرح الكوكب المنير للفتوحى / ٣٠١/٣ ، إحكام الآمدي / ٢٨٩/٢ ، شرح المنهاج للأصفهاني / ٣٨٣/١ ، الميزان للسمرقندي / ٣١٢ ، بذل النظر للإسندي / ٢١٠ ، فواتح الرحموت لأنصاري / ٣٢١/١ ، القواعد والفوائد لابن اللحام / ٢٥١ .

(٣) ينظر: الاستغناء للقراقي / ٢٣ ، البحر المحيط للزركشي / ٢٧٥/٣ ، شرح الكوكب المنير للفتوحى / ٢٧٧/٣ ، المسودة لآل تيمية / ١٦٠ ، شرح مختصر الروضة للطوفي / ٥٨٢/٢ ، نهاية السؤل للإسنوي / ٤٠٧/٢ ، مفتاح الوصول للتلمساني / ٨١ ، كشف الأسرار للبخاري / ٢٥٤/٣ ، التلويح للتفتازاني / ١١٤ ، التقرير والتحجير لابن أمير الحاج / ٢٥١-٢٥٢ ، الميزان للسمرقندي / ٣١١ .

وهذا يقودنا إلى معرفة أن الاستثناء فيه قصر للمستثنى منه، وبيان لانتهاه حكمه^(١). وقد نقل الكمال بن الهمام (ت ٨٦١هـ) إجماع أهل العربية على أن الاستثناء المتصل فيه إخراج ؛ وذلك حين يقول في "تحريره": "إجماع [أهل] العربية أنه إخراج بعض من كل"^(٢).

وهو ما يؤكد الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ) بقوله: "وتقرر أن ما بعد آلة الاستثناء خارج عن الحكم لما قبلها بلا خلاف"^(٣).

ويمكن أن يقال: إن الخارج بالاستثناء تناولته صيغة الاستثناء، فجاءت أداة الاستثناء فأخرجت المستثنى من أفراد المستثنى منه^(٤).

ولا يرد هنا الاستثناء المنقطع ؛ لأنه لا تخصيص فيه ولا إخراج، فهو لم يدخل في عموم المستثنى منه حتى يخرج بالاستثناء، وإنما وقع الخلاف في إطلاق لفظ الاستثناء عليه^(٥).

(١) ينظر : البرهان للجويني ١/ فقرة (٣٠٠)، المعتمد للبصري ٢٤٢/١، المستصفى للغزالي ١٦٤/٢، التبصرة للشيرازي ١٦٥، المحصول للرازي ٦٦/٣، شرح الكوكب المنير للفتوح ٢٧٧/٣، ٢٨٢، ٢٩٠، العدة للقاضي ٦٧٣/٢، المسودة لآل تيمية ١٥٩، البحر المحيط للزركشي ٢٧٥/٣، ٢٩٩، شرح مختصر الروضة للطوفي ٦٢٩/٢، التمهيد للإسنوي ٣٨٧، الميزان للسمرقندي ٣١٧، التقرير لابن أمير الحاج ٢٥٢-٢٥٥، ٢٥٨، فواتح الرحموت لأنصاري ٣٢٠/١، وذكر صدر الشريعة أن الاستثناء منع لا إخراج، ورده التفازاني في التلويح ٢٠، ٢١/٢ بأن الإخراج مجاز فيه.

(٢) ينظر : التقرير لابن أمير الحاج ٢٥٨/١، تيسير التحرير لأمر بادشاه ٢٩٠/١، ٢٩١، بيان المختصر للأصفهاني ٢٦٢/٢.

(٣) المراجع السابقة، إرشاد الفحول / ١٤٧.

(٤) ينظر : نهاية الوصول للهندي ١٣٠٢/٤/١، المحصول للرازي ٢٨/٣، الاستغناء للقرافي ٢٨٩، التقرير لابن أمير الحاج ٢٥٤/١.

(٥) ينظر : نهاية السؤل للإسنوي ٤٠٩/٢، شرح الكوكب المنير للفتوح ٣٣٤/٣، بيان المختصر للأصفهاني ٢٥٣/٢، المستصفى للغزالي ١٦٨/٢، البحر للزركشي ٢٨١/٣، كشف الأسرار للبخاري ٢٤٣/٣، وبين العبادي في شرحه على الورقات ١٠٩ أن في المنقطع إخراجاً من حكم المفهوم، وأن التخصيص شامل لمثل ذلك. كما بين الكمال بن الهمام في تحريره (بشرحه : التقرير ٢٥٢/١) أن المنقطع فيه إخراج بشرط مقارنة المستثنى كثيراً للمستثنى منه ؛ إما : لملاسته إياه، أو لكونه من توابعه، أو لكونه يشمل حكمه.

وقد بين القرافي (ت ٦٨٢هـ) ^(١) أن الاستثناء ينقسم إلى أربعة أقسام:

الأول: ما لولاه لعلم دخوله، مثل قولك: "عندي عشرة إلا ثلاثة"، فهذه قطعية الدلالة على نفسها؛ لأنها أعداد ونصوص .

الثاني: ما لولاه لظن دخوله، نحو: "اقتلوا المشركين إلا زيدا"، فهي ظنية الدلالة على زيد ؛ لأنه من قبيل الظاهر لا النص ^(٢) .

الثالث: ما لولاه لجاز دخوله، كقوله تعالى - حكاية على لسان يعقوب عليه السلام - : «لَتَأْتُنِي بِهِ إِلَّا أَنْ تُحَاطَ بِكُمْ» ^(٣)، فعدم الاستطاعة أمر محتمل وقوعه وامتناعه .

الرابع: ما لولاه لقطع بعدم دخوله في مدلول اللفظ، وهو الاستثناء المنقطع؛ كقولهم: "قام القوم إلا فرساً" فإنه يقطع بعدم دخول الفرس في القوم ^(٤) .

فالاستثناء المنقطع غير داخل في عموم المستثنى منه ؛ حتى إذا جاءت أداة الاستثناء أخرجته من ذلك العموم، إلا أنه أطلق عليه - تجوزاً - استثناء ^(٥) .

(١) الإمام أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي . فقيه مالكي ، أصولي مدقق، مفسر . له : " نفائس الأصول " و " شرح تنقيح الفصول " في الأصول ، و " الاستغناء " في أحكام الاستثناء ، و "أنوار البوارق" المشهور بـ "الفروق" . قيل : توفي سنة (٦٨٤ هـ) .

له ترجمة في: الدياج لابن فرحون ٢٣٦/١ ، شجرة النور الزكية لمخلوف/١٨٨ ، معجم المؤلفين لكحالة ١٥٨/١ .

(٢) الظاهر هو : المعنى الذي يسبق إلى فهم السامع من المعاني التي يحتملها اللفظ . والنص هو: اللفظ الذي لا يحتمل إلا معنى واحداً .

ينظر: الحدود للبايجي/٤٣ ، التعريفات للجرجاني/١٤٣ ، ٢٤١ ، الإيضاح لابن الجوزي/١٩ ، ٢٠ ، كاشف الرازي/٣٤ ، ٣٥ .

(٣) سورة يوسف ، آية (٦٦) .

(٤) ينظر : شرح تنقيح الفصول للقرافي /٢٥٦ ، الاستغناء له /٤٨٢ ، وقد نقل الفتوحي عنه ذلك في شرح الكوكب ٢٩٣/٣ .

(٥) ينظر : المعتمد للبصري /٢٤٣ ، البرهان للحوييني /١/فقرة (٢٩٧) ، اللمع للشيرازي /٤٠/ ، المستصفي للغزالي /١٦٩/٢ ، المحصول للرازي /٣٠/٣ ، أصول السرخسي /٤٢/٢ ، التوضيح لصدر الشريعة /٢٠/٢ ، كشف الأسرار للبخاري /٣/٢٦٠-٢٦١ .

أما التخصيص بالشرط: ففيه إخراج ودفع للعموم بأداة من أدوات الشرط؛ التي لولاها لدخلت بعض تقادير ذلك المخرج، مع العلم بعدم خروجها ودفعها إلا بهذا الدليل، نحو: "أكرم بني تميم إن دخلوا الدار"، فالشرط يقصر الإكرام على من دخل فقط، فهو يدل على ثبوت الحكم عند وجوده فقط، ويخرج من عموم الجزاء - بالإكرام - من لم يدخل الدار منهم، فيُعدم المشروط بعدم الشرط، ولولا هذا الشرط لعمّ الإكرام بني تميم؛ سواء أدخلوا الدار أم لم يدخلوها؛ لأن اللفظ على عمومته، وهو أمر لا نزاع فيه بين أحد من العلماء^(١). يقول الصفي الهندي (ت ٧١٥ هـ): "اعلم أنه لا نزاع في أن الشرط يُخرج بعض الأفراد التي كانت تدخل تحت لفظ العام لولاه"^(٢).

ويمكن أن يقال بعد هذا: إن الخارج بالشرط لم يتناوله لفظ الشرط^(٣)، على عكس الاستثناء، فالخارج به تناولته صيغة الاستثناء - كما تقدم قبل قليل.

ويمكن أن يلحظ أن السبب قد التبس بالشرط من حيث إن الحكم توقف في وجوده على وجود الشرط، وانتفى بانعدامه، وهذا سبب وليس شرطاً - حسب ظاهر التعريفات الأصولية - لأن السبب: "ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم"، والشرط: "ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود أو عدم، لذاته".

(١) ينظر: المستصفى للغزالي ١٨١/٢، المعتمد للبصري ٢٤٠/١، التمهيد لأبي الخطاب ٧٢/٢، الإحكام للآمدي ٣١٠/٢، البحر المحيط للزركشي ٣٣١/٣، شرح الكوكب المنير للفتوحى ٣٤٢/٣، بيان المختصر للأصفهاني ٣٠٠/٢، التقرير لابن أمير الحاج ٢٥٦/١، فواتح الرحموت للأنصاري ٣٠٠/١.

(٢) النهاية ١٣٧٢/٤/١.

(٣) ينظر: النهاية للهندي ١٣٠٢/٤/١، الاستغناء للقرافي ٢٢، ٣٦٦، شرح العضد ١٤٥/٢، البحر للزركشي ٣٣١/٣.

لكن في مثل هذا الالتباس والتشابه: إما أن نُعَدَّ الشرط اللغوي سبباً: -
كما يقول الزركشي (ت ٧٩٤هـ) والقرافي (ت ٦٨٢هـ) -، وإما: أن ننظر
إلى الوصف:

فإن كان الوصف مناسباً فهو السبب، وإن ناسب بعضها في ذاته فهو
سبب أيضاً، وإن ناسب بعضها في غير ذاته فهو شرط ؛ كالنصاب والحوّل: فإن
النصاب لما اشتمل على الغنى والنعمة ؛ كان سبباً، وأما الحوّل: فإنه يكمل
النعمة، فكان شرطاً^(١).

أما التخصيص بالصفة: ففيه إخراج - بالصفة - لكل من لم يتصف بالوصف
المذكور بعد العام، ولولا التقييد بتلك الصفة لعمّ إكرام من تناوله لفظ العموم ؛
كما في قولك: " أكرم العلماء الزهاد "، فغير الزهاد مُخرجون من هذا الإكرام،
ولولا صفة الزهد لأكرمنا جميع العلماء ؛ دون تفريق بين زاهدٍ ومترف^(٢).

ويمكن أن يقال هنا: إن الخارج بالصفة لم يتناوله لفظ التقييد بالصفة ؛ لأن
غير الزهاد - كما في المثال السابق - لم يتناولهم لفظ " الزهاد " حتى يتم
إكرامهم، فلذلك تم إخراجهم من مدلول اللفظ^(٣).

(١) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٣/٣٢٩، شرح الكوكب المنير للفتوحى ١/٤٥٩. ويمكن ملاحظة أن الشرط ينقسم من حيث مصدره إلى: شرعي كالوضوء للصلاة، وجعلي كمن علق طلاق امرأته على خروجها. فهذا القسم الثاني هو الذي يلتبس بالسبب كما يظهر. يمكن مراجعة: شرح الكوكب للفتوحى ١/٤٤٥، ٤٥٢، الإحكام للآمدي ١/١٣٠، جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ١/٩٤، ٢/٢١، ٢٠، التمهيد لأبي الخطاب ٢/١٨٩، التلويح للفتازاني ١/١٤٥-١٤٨، التقرير لابن أمير الحاج ١/٢٥٠.

(٢) ينظر: المعتمد للبصري ١/٢٣٩، التبصرة للشيرازي ٢/٢٢١، الإحكام للآمدي ٢/٣١٢، التمهيد لأبي الخطاب ٢/٧٢، الإحكام للبايجي ٩/٤٤٩، البحر للزركشي ٣/٣٤١، شرح الكوكب للفتوحى ٣/٣٤٧، الميزان للسمرقندي ٣٠٩.

(٣) ينظر: نهاية السؤل للإسنوي ٢/٤٤٢، المحصول للرازي ٣/٢٧، الاستغناء للقرافي ٢/٢٢، التقرير لابن أمير الحاج ١/٢٥٢.

وأما التخصيص بالغاية: فما بعد الغاية يخرج من حكم ما قبلها، وإلا لما كان لذكر الغاية من فائدة ؛ إذ هي تخرج بعض أفراد مدلول العام من الحكم الذي تناولته، وذلك نحو قولنا: " أكرم طلاب العلم إلى أن يفسقوا "، فخرج من عموم الإكرام بعض تقادير مدلول اللفظ، وهو حالة الفسق، ولولا هذه الغاية لعم الإكرام جميع طلاب العلم ؛ فسقوا أو لم يفسقوا^(١).

وهذا يدلنا على أن الخارج بالغاية تناولته صيغتها ؛ لأنه - كما في المثال السابق - حالة القوم إذا فسقوا، فكانت الغاية نهاية للإكرام بحصول الفسق في الطلبة.

٤- أن هذه المخصصات لما كانت متصلة بالعام ؛ فقد اشترط فيها كونها من متكلم واحد: لأن الأصل في هذه المخصصات الاتصال، وهو لا يتحقق إلا إذا كان الكلام صادراً من متكلم واحد، ولو جاز أن يكون من متكلمين أو أكثر ؛ لجاز أن يقول شخص ما: " أكرم العلماء "، فيثني على كلامه غيره قائلاً: " إن أكرمونا "، فيتخصص كلام الأول بتقيد الثاني، مع أن هذا القيد قد لا يكون مراداً للمتكلم الأول .

أضف إلى ذلك أنه لم يقل أحد من العلماء بجواز التعدد في التخصيص المتصل .

ولكن إن أعاد المتكلم الأول نفس الكلام الذي قيد به المتكلم الثاني؛ صار الأمر كأنه من متكلم واحد، وعليه يحمل تذكير العباس بن عبدالمطلب (ت ٣٢هـ)^(٢)

(١) ينظر : المعتمد للبصري ١/١٤٥، التمهيد لأبي الخطاب ٢/٧٢، الإحكام للباجي/٤٥٤، المحصول للرازي ٣/٦٦، الإحكام للآمدي ٢/٣١٣، الإحكام لابن حزم ٧/٣٤٠، ٣٥٠، شرح الكوكب المنير للفتوحى ٣/٣٥١، ٥٠٧، البحر المحيط للزركشي ٣/٣٤٤، أصول السرخسي ١/٢٢١، الميزان للسمرقندي/٣٠٩، بذل النظر للإسماعيلي/٢٠٨، التقرير والتحجير لابن أمير الحاج ١/٢٥١ .

(٢) صحابي جليل ، وهو عم رسول الله صلى الله عليه وسلم . توفي بالمدينة .

له ترجمة في : الإصابة لابن حجر ٢/٢٦٣ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ٢/٧٨، تهذيب الأسماء للنووي ١/٢٥٧ .

رضي الله عنه للنبي ﷺ بعد قوله: (لا يختلي خلاها): "يا رسول الله إلا الإذخر، فإنه لقيننا وبيوتنا"، فقال النبي ﷺ: (إلا الإذخر) ^(١)، ولم يكتف باستثناء العباس رضي الله عنه، مما يؤكد اشتراط كون الكلام العام ومخصصه من متكلم واحد . وهذا كله بالنسبة لكلام البشر، أما لو جاء في كلام رب العالمين ثم خص النبي صلى الله عليه وسلم العموم: فإنه يُعَدُّ استثناء من متكلم واحد لأن النبي عليه الصلاة والسلام مبلغ عن رب العالمين، إلا أنه اختلف في اعتبار هذا الاستثناء: هل هو استثناء متصل أو منفصل ؟ - وهذا كله عند جماهير الأصوليين كما سيأتي تفصيله ^(٢) .

هذا الاتفاق عند الجمهور لم يخل من خلاف، فقد نُقل عن الزيادي (ت ١٠٢٤هـ) ^(٣)، والسجيني (ت ١١٩٧هـ) ^(٤)؛ جواز التخصيص بكلام

(١) قطعة من حديث أوله: (إن هذا البلد حرّمه الله . . .)، رواه البخاري-كتاب جزاء الصيد - باب لا يحل القتال بمكة - (١٨٣٤) .

ورواه مسلم -كتاب الحج- باب تحريم مكة وتحريم صيدها وخلاها وشجرها ولقطنها إلا لمنشد على الدوام - (١٣٥٣) .

ومعنى: "لا يختلي خلاها": لا يقطع حشيشها ، و "الإذخر" : نبات له رائحة طيبة .

ينظر : الفتح لابن حجر ٤/٤٦ ، مسلم بشرح النووي ٩/١٢٥ .

(٢) في ص/٣١٠ من هذه الرسالة .

وانظر أيضاً : المحصول للرازي ٣/١٦ ، البحر للزركشي ٣/٣٠٠ ، شرح الكوكب للفتوحى ٣/١٨٤ ، حاشية العطار ٢/٤١ .

(٣) علي بن يحيى الزيادي . فقيه شافعي . له : "حاشية على شرح منهج الطلاب" و "شرح المحرر" في الفقه . توفي بمصر .

له ترجمة في : هدية العارفين للبغدادي ١/٧٥٤ ، معجم المؤلفين لكحالة ٧/٢٦٠ ، الأعلام للزركلي ٥/٣٢ .

(٤) محمد بن إبراهيم بن يوسف السجيني ، المشهور بـ "أبي الإرشاد" . عالم مشارك في علوم شتى . له : "حاشية على الخطيب على أبي شجاع" في الفقه الشافعي .

له ترجمة في : عجائب الآثار للجبرتي ١/٥٧٢ ، هدية العارفين للبغدادي ٢/٣٤٣ ، معجم المؤلفين لكحالة ٨/٢٢٤ .

غير المتكلم الأول، وسَمِّيًا الاستثناء فيه: استثناءً تلقينياً، وأطلق الزيادي الجواز فيه، وقيد السجيني ذلك بالإيمان .

إلا أن كلامهما ضعيف لضعف مبناه ؛ إذ لا دليل عليه^(١)، إلا إذا اعتبرنا السكوتَ دليلاً عند الزيادي، وقولَ ابن عباس (ت ٦٨ هـ) رضي الله عنه - في جواز انفصال المستثنى عن المستثنى منه - دليلاً عند السجيني .

على أن السكوت وجواز الانفصال لا يخلوان من ضعفٍ، فلا ينسب لساكت قول، ولضعف قول الانفصال - كما مر من قبل .

٥- أن التخصيص بالشرط والصفة والغاية يصح أن يكون الخارج بها مستغرقاً لجميع أفراد العام قبله: وذلك نحو: " أكرم طلبة العلم إن حضروا"، فلو حضروا كلهم لأكرموا جميعاً، ولكن لو لم يحضر منهم أحد - وهذا هو الخارج بالشرط- لما حصل لهم الإكرام بالأمر .

كذلك في التخصيص بالصفة نحو: " أكرم العلماء الحاضرين " فإن الإكرام يحصل لجميع من حضر منهم، ويخرج بالصفة جميع من لم يحضر . وكذلك الأمر في التخصيص بالغاية نحو: " أكرم طلبة العلم إلى أن يخرجوا"، فإن الإكرام لهم حاصل ما داموا باقين، ويخرج من هذا الإكرام ما لو خرجوا كلهم^(٢).

(١) لم أجد في كتب الأصول من تعرض لأدلة هذا القول ، وما دلت به لهم فإنما بحسب ما يقتضيه المقام ، والله أعلم بالصواب .

(٢) وهذا يفهم من غير حاجة إلى تدليل عليه لأن وقوعه دليل على جوازه وإثباته .
ينظر: المعتمد للبصري ٢٣٩/١-٢٤٠ ، التمهيد لأبي الخطاب ٧٢/٢ ، الإحكام للآمدي ٣١٠/٢-٣١٣ ،
المحصل للرازي ٦٢/٣ ، البحر للزركشي ٣٣٨/٣ ، ٣٤٤ ، التقرير والتحجير لابن أمير الحاج ٢٥١/١ ،
فواتح الرحموت للأنصاري ٣٤٣/١ .

وهذا الإخراج إنما يكون في الوجود الخارجي، لا في الدلالة الذهنية للعام، فلو كان المخرج مستغرقاً لجميع مدلول العام الذهني؛ لم يكن تخصيصاً، بل كان نسخاً، سواء أكان المخرج متصلاً، أم منفصلاً. فلو قال مثلاً: "اقتلوا المشركين"، ثم قال: "لا تقتلوا المشركين": فهو عندئذ نسخ، وليس تخصيصاً؛ لأنه رفع للحكم بالكلية.

أما التخصيص بالاستثناء: فعلى العكس من ذلك عند الجماهير؛ فهو لا يصح عندهم أن يكون مستغرقاً، وإلا لعاد على أصله بالإبطال فيصير لغواً؛ لأنه لا يبقى بعده شيء يصير متكلماً به، وذلك نحو: "أنت طالق طلاقة إلا طلاقة"، فإنه يقع عليها طلاقة واحدة لكون الاستثناء لغواً^(١).

وقد فصل الحنفية في ذلك بأن الاستغراق لا يصح في الاستثناء لو كان المستثنى هو نفس لفظ المستثنى منه أو مساوياً له، نحو قول الرجل: "عبيدي أحرار إلا عبيدي"، أو: "إلا ممالئكي"، فهنا يلغو الاستثناء ويعتقون.

أما لو لم يكن المستثنى نفس المستثنى منه أو مساوياً له: فيصح حينئذ الاستثناء المستغرق - ولو كان مساوياً له في الوجود - نحو: "عبيدي أحرار إلا هؤلاء" أو "إلا سالماً وغانماً" ولم يكن له غيرهم، فإنه لا يعتق واحد منهم^(٢).

(١) ينظر: شرح المعالم لابن التلمساني ٥٠٥/٢، الإحكام لابن حزم ٤٢٩/٤، التحقيق والبيان للأبياري ٥٢٢/٢، المستصفى للغزالي ١٧٠/٢، المحصول للرازي ٣٧/٣، الروضة لابن قدامة ٧٥٢/٢، الإحكام للآمدي ٢٩٧/٢، البحر للزركشي ٢٨٧/٣ ونقل عن بعض المذاهب صحة الاستثناء المستغرق في بعض الفروع الفقهية، تهذيب الفروق لمحمد علي ٢٠٣/٣، كشف الأسرار للبخاري ٢٤٥/٣، التنقيح وشرحه لصدر الشريعة ٢٩/٢، التقرير والتحجير لابن أمير الحاج ٢٦٦/١، فواتح الرحموت لأنصاري ٣٢٣/١.

(٢) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٢٤٥/٣، فواتح الرحموت لأنصاري ٣٢٣/١، التوضيح لصدر الشريعة ٢٩/٢، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٣٠٠/١، التقرير والتحجير لابن أمير الحاج ٢٦٦/١، سلم الوصول للمطيعي ٤١١/٢.

وهناك قول ثالث في المسألة حكاه القرافي (ت ٦٨٢هـ) في غير كتاب^(١)
نقلًا عن ابن طلحة (ت ٥٢٣هـ)^(٢) أنه أجاز الاستثناء المستغرق على قول
عند المالكية .
وكذلك نقل الإسنوي (ت ٧٧٢هـ)^(٣) أن شيخه أبا حيّان (ت ٧٤٥هـ)^(٤)
نسب للفراء (ت ٢٠٧هـ)^(٥) جواز الاستثناء المستغرق باعتباره استثناءً
منقطعاً^(٦) .

(١) كما في : العقد المنظوم ٦٩٣/٢ ، شرح تنقيح الفصول ٢٤٤-٢٤٧ ، الاستغناء ٤٤٣ .
وانظر أيضاً : حاشية العطار ٤٧/٢ ، مراقي السعود للشنقيطي ٢١٤ ونقله عن علي بن محمد اللخمي
(ت ٤٧٨هـ) .

(٢) الإمام عبدالله بن طلحة بن محمد اليايري الأندلسي . فقيه مالكي ، أصولي ، محدث ، مفسر . له : "شرح
رسالة أبي زيد القيرواني" ، و "المدخل في الفقه" ، و "سيف الإسلام على مالك الإمام" . توفي بمكة .
له ترجمة في : نفح الطيب للمقري ٤٠٢/٣ ، بغية الوعاة للسيوطي ٤٦/٢ ، هدية العارفين للبغدادي ٤٥٥/١ .
(٣) الإمام عبدالرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي . فقيه شافعي ، أصولي ، نظار ، متكلم . له : "شرح
منهاج البيضاوي" في الأصول ، و "المهمات" في الفقه ، و "التمهيد" في تخريج الفروع على الأصول ،
و "الكوكب الدرّي" في تنزيل الفروع على القواعد الأصولية .

له ترجمة في : طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٩٨/٣ ، الدرر الكامنة لابن حجر ٤٦٣/٢ ، بغية الوعاة
للسيوطي ٩٢/٢ .

(٤) الإمام محمد بن يوسف بن علي بن حيّان الغرناطي الأندلسي . أديب ، لغوي ، محدث ، مفسر ، مؤرخ .
له : "البحر المحيط" في التفسير ، و "تحفة الأريب" في غريب القرآن ، و "ارتشاف الضرب" في النحو
واللغة . توفي بمصر .

له ترجمة في : طبقات ابن السبكي ٢٧٦/٩ ، طبقات الإسنوي ٤٥٧/١ ، نفح الطيب للمقري ٢٨٩/٣ ،
فوات الوفيات للكتبي ٧١/٤ .

(٥) الإمام يحيى بن زياد بن عبدالله الديلمي . من أعلم أهل الكوفة بالنحو بعد الكسائي ، وله بعض الآراء
تميل إلى الاعتزال . له : "معاني القرآن" ، و "الجمع والتثنية في القرآن" ، و "المذكر والمؤنث" في اللغة ،
و "مشكل اللغة" ، وغيرها .

له ترجمة في : معجم الأدباء لياقوت ٩/٢٠ ، بغية الوعاة للسيوطي ٣٣٣/٢ ، إنباه الرواة للقفطي ١/٤ .

(٦) ينظر : التمهيد للإسنوي ٣٩٥ ، الكوكب الدرّي له ٣٧٥ .

ونقل العبادي (ت ٩٩٢ هـ)^(١) في شرحه على "ورقات" إمام الحرمين (ت ٤٧٨ هـ) عن بعضهم أنه أجاز الوصية فيما لو كان الاستثناء فيها مستغرقاً نحو: "أوصيت لأقربائي بمائة دينار إلا مائة"، فيكون هذا بمثابة الرجوع عن الوصية^(٢).

وعلى كل: لو قلنا بالقول المقابل لقول الجمهور؛ فالحكم سيكون جواز كون الخارج بالمخصصات المتصلة مستغرقاً، ويكون هذا الحكم مما اتفقت فيه المخصصات المتصلة.

٦- أن إخراج الأكثر بالشرط والصفة والغاية والاستثناء جائز: أما الثلاثة الأول: فبالإتفاق بين الأصوليين^(٣)، وأما الاستثناء: فعلى رأي جماهير الأصوليين^(٤)، خلافاً للمعتمد عند الحنابلة^(٥)، واختيار الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ)^(٦)، وقول لمالك (ت ١٧٩ هـ)^(٧).

(١) الإمام أحمد بن قاسم العبادي . أصولي، فقيه شافعي . له: "فتح الغفار" في الفقه، و"الحواشي والنكات والفوائد المحررات على مختصر السعد" في المعاني والبديع، و"الآيات البينات" في شرح جمع الجوامع في أصول الفقه، وكذلك له "شرح ورقات إمام الحرمين" في الأصول . قيل: توفي سنة (٩٩٤ هـ) بالمدينة المنورة . له ترجمة في: شذرات الذهب لابن العماد ٤٣٤/٨، كشف الظنون لحاجي خليفة ٢/٢٠٠٦، إيضاح المكنون للبغدادي ١٣٦/٢.

(٢) ينظر: شرح العبادي على الورقات/ ١١٠ . وينظر معه: البحر للزركشي ٢٨٧/٣، الأشباه والنظائر للسيوطي/ ٤٠٧.

(٣) لأنه لو جاز الاستغراق في الخارج بها، لجاز بالأكثر من باب أولى . والمراد بالأكثر ما زاد على المساوي. ينظر: الاستغناء للقرافي/ ٤٦٩، المحصول للرازي ٦٢/٣، نهاية السؤل للإسنوي ٤٤١/٢، ٤٤٣، الإجماع لابن السبكي ١٦٠/٢، شرح الكوكب للفتوح ٣٤٤/٣، ٣٥١، شرح المحلى على جمع الجوامع ٥٧/٢، البحر المحيط للزركشي ٣٣٤/٣.

(٤) وهو مذهب الكوفيين من النحويين .

ينظر قول الجمهور في: التبصرة للشيرازي/ ١٦٨، المعتمد للبصري ٢٤٤/١، المستصفى للغزالي ١٧١/٢، البرهان للجويني ١/فقرة (٢٩٤)، الإحكام للأمدى ٢٩٧/٢، البحر للزركشي ٢٨٩/٣، الميزان للسمرقندي ٣١٥، بذل النظر للإسماعيلي ٢١٥، كشف الأسرار للبخاري ٢٤٥/٣، تيسير التحرير لأمر بادشاه ٣٠٠/١، فواتح الرحموت لأنصاري ٣٢٤/١.

(٥) وهو كذلك مذهب البصريين من النحاة .

ينظر: العدة لأبي يعلى ٦٦٧/٢، التمهيد لأبي الخطاب ٧٧/٢، المسودة لآل تيمية ١٥٥/، الروضة لابن قدامة ٧٥٢/٢، شرح مختصر الروضة للطوفي ٥٩٨/٢، الجنى الداني للمرادي ٥١٢، الكوكب الدرر للإسنوي/ ٣٧٧.

(٦) الإمام محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني . متكلم، أصولي، فقيه مالكي . اشتهر بردوده على المعتزلة . له: "إعجاز القرآن" و"التقريب والإرشاد" في أصول الفقه .

له ترجمة في: الدياج لابن فرحون ٢٢٨/٢، تاريخ بغداد للخطيب ٣٧٩/٥، سير أعلام النبلاء للذهبي ١٩٠/١٧.

(٧) إمام دار الهجرة، وشهرته تغي عن ترجمته .

وهذا الخلاف إنما هو في ذات اللفظ ؛ هل يدل على الجواز أو لا يدل^(١) ؟ على أن المحيز له مقر بمخالفة ذلك لاستعمالات العرب لأنها لم تستثن إلا الأقل من الكلام، مما يعني كون الخلاف المذكور أقرب أن يكون لفظياً - كما نقله الزركشي (ت ٧٩٤هـ) عن المازري (ت ٥٣٦هـ) -^(٢)، أو أن يقال: إن مثل هذا الاستثناء إنما يحصل لاستدراك الخطأ والغلط مما جُبِلَ عليها الإنسان، وهما لا يحصلان إلا في القليل النادر، ومثل هذا لا يُجعل أصلاً يعتمد عليه في مسائل الدين^(٣).

ولا خلاف بين الجميع هنا على جواز إخراج الأكثر بالمخصصات المذكورة إذا دلّ على ذلك دليل خارجي .

وهذان القولان المذكوران هما الأشهر في هذه المسألة، إلا أن في جواز استثناء الأكثر أقوالاً عند العلماء - سوى ما تقدم من القولين السابقين -^(٤):

القول الأول: المنع من استثناء الأكثر إن كان العدد صريحاً أو من ألفاظ العقود.

القول الثاني: المنع من استثناء الأكثر إن كان المستثنى جملة، وجوازه إن كان المستثنى تفصيلاً وتعددًا .

(١) ينظر : التمهيد لأبي الخطاب ٧٧/٢-٧٨ ، ٨٣ ، شرح الكوكب المنير للفتوحى ٣/٣٠٩ ، المسودة لآل

تيمية/١٥٥ ، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/١٣٨ ، البحر المحيط للزركشي ٣/٢٩١ .

(٢) ينظر : البحر المحيط للزركشي ٣/٢٩٢ .

(٣) ينظر : الميزان للسمرقندي/٣١٥ ، بذل النظر للإسمندي ٢١٦ .

(٤) ينظر : البحر للزركشي ٣/٢٩١-٢٩٢ ، الإحكام للآمدي ٢/٢٩٧ ، حاشية العطار ٢/٤٧ ، الإمّاج

لابن السبكي ٢/١٤٨ ، تيسر التحرير لأمر بادشاه ١/٣٠٠ ، فواتح الرحموت للأنصاري ١/٣٢٤ ،

إحكام الفصول للبايجي ١٨٧/١ وقد نسب القول الأول للخمى (ت ٤٧٨هـ) وابن الماحشون

(ت ٢١٢هـ) من المالكية .

القول الثالث: المنع من استثناء الأكثر فيما لو علم السامع الأكثر من الأقل، وجواز ذلك فيما لو لم يعلم السامع .

وهذا القول مخرج من كلام المازري في جعل الخلاف في هذه المسألة لفظياً.

القول الرابع: المنع من استثناء الأكثر فيما لو كان الاستثناء متصلاً، وجواز ذلك فيما لو كان الاستثناء منقطعاً .

وهذا القول مخرج من قول الحنابلة - في المعتمد المذكور عنهم في الخلاف المشار إليه في أول هذه العلاقة .

القول الخامس: جواز استثناء الأكثر، ولكن لم ترد بذلك اللغة .

٧- أن كلاً من الشرط والصفة والغاية إذا وقع بعد جمل متعاطفة فهي كاستثناء في ذلك: فإن وجدت قرينة على العود على جميع الجمل أو بعضها؛ وجب المصير إليه .

وأما إن لم توجد قرينة: فقد وقع خلاف بين العلماء في ذلك ؛ هل يعود الاستثناء أو الصفة أو الغاية إلى جميع الجمل المتعاطفة، أو أن الغاية والصفة والاستثناء تعود إلى الجملة الأخيرة فقط، أو نتوقف في المسألة حتى يرد مرجح على أحد هذين الحكمين المتقدمين، أو أن في ذلك تفصيلاً^(١) ؟ .

هذا الخلاف لا يشمل الشرط لأنه إذا جاء عقب جمل متعاطفة فهو يعود إلى جميع تلك الجمل باتفاق الأئمة الأربعة وجماهير الأصوليين^(٢) .

(١) لهذه المسألة تفصيل سيأتي في الفصل الثاني من الباب الثاني في هذه الأطروحة .

(٢) ينظر : الإحكام للآمدي ٣١٣/٢ ، شرح العضد ١٤٦/٢ ، نهاية السؤل للإسنوي ٤٤٢/٢ ، ٤٤٨ ،

الإمهاج لابن السبكي ١٦٠/٢ ، تيسير التحرير لأمر بادشاه ٢٨٢/١ ، فواتح الرحموت للأنصاري

٣٤٣/١ ، ٣٤٤ ، التمهيد للإسنوي ٤٠٧/١ ، ٤٠٩ .

وقد ترجم الرازي (ت ٦٠٦ هـ) ^(١) هذه المسألة وصورها بما يلي: " المسألة السادسة: اختلفوا في أن الشرط الداخل على الجمل؛ هل يرجع حكمه إليها بالكلية؟ فاتفق الإمامان الشافعي [(ت ٢٠٤ هـ)] وأبو حنيفة [(ت ١٥٠ هـ)] ^(٢) - رحمة الله عليهما - على رجوعه إلى الكل . وذهب بعض الأدباء إلى أنه يختص بالجملة التي تليه ؛ حتى إنه إن كان متأخراً اختص بالجملة الأخيرة، وإن كان متقدماً اختص بالجملة الأولى ... " ^(٣) .

وبينها الفتوحي (ت ٩٧٢ هـ) في " شرح الكوكب المنير " ^(٤) بقوله: " الشرط إذا تعقب جملاً متعاطفة عاد إلى الكل عند الأربعة وغيرهم " .

٨ - أن الغاية كالشرط في صحة تقدم كل منهما في الجملة: نحو: " إن أتيت أكرمتك "، و: " إلى أن يفسقوا أكرمهم "؛ لأن الإكرام حاصل في كلا الحاليتين دون تأثر بتقدم أو تأخير ^(٥)، مع العلم بأن الأصل في الشرط أن يتصدّر الكلام عند البصريين من النحاة خلافاً للكوفيين ^(٦) .

(١) الإمام محمد بن عمر بن الحسين الرازي ، المعروف بـ "ابن خطيب الري " . متكلم ، أصولي ، فقيه شافعي، نظار ، مفسر . له : "مفاتيح الغيب" المعروف باسم " تفسير الرازي " ، و "المحصل" و "المعالم" في أصول الفقه .

له ترجمة في : طبقات الشافعية لابن السبكي ٨/٨١ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ٤/٢٤٨ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ٢١/٥٠٠ .

(٢) الإمام الأعظم ، صاحب المذهب المتبع ، وشهرته تغني عن ترجمته .

(٣) ٦٢/٣ .

(٤) ٣٤٥/٣ .

(٥) ينظر : المعتمد للبصري ١/٢٤٨ ، المحصول للرازي ٣/٥٣ ، ٦٣ ، البحر المحيط للزركشي ٣/٣٣٢ ، إحكام الأمدي ٢/٣١١ ، شرح الكوكب للفتوحي ٣/٣٤٣ ، العضد على ابن الحاجب ٢/١٤٦ ، نهاية السؤل للإسنوي ٢/٤٤٠ ، الإمهاج لابن السبكي ٢/١٥٩ ، التقرير لابن أمير الحاج ١/٢٥٠ ، فواتح الرحموت للأنصاري ١/٣٤٢ ، مسائل الخلاف للصيفري ١٦٢ .

(٦) ينظر : الإنصاف لابن الأنباري ٢/٦٢٣ ، ٦٢٧ ، البحر المحيط للزركشي ٣/٣٣٢ ، مسلم الثبوت لابن عبد الشكور ١/٣٤٢ .

وقد نقل عن الفراء (ت ٢٠٧هـ) أن التأخير أولى في الشرط ^(١) .
وهذا النقل إن صحّ فضعفه يّين؛ كما حققه الصفي الهندي (ت ٧١٥هـ) في
"فائقه" ^(٢) .

أما الاستثناء والصفة: فلا يصح تقدمهما على تفصيل:
فأما الاستثناء: فلا يصح فيه التقديم عند البصريين - خلافاً للكوفيين - ،
نحو: "إلا زيدا أكرم بني تميم" .
وسبب عدم صحة التقديم: أن ألفاظ الاستثناء لا تستقل بنفسها، فلذلك لا
يصح الابتداء بها ^(٣) ، إلا أن يكون النافي فعلاً نحو قولك: "ليس إلا زيدا" فيها
أحد، بتقدير: "ليس فيها أحد إلا زيدا" ^(٤) .
وقد ذكر الإسوي (ت ٧٧٢هـ) في "تمهيد"، وابن اللحام (ت ٨٠٣هـ) ^(٥)
في "القواعد، والفوائد الأصولية" أن القاعدة عند الأصوليين: عدم صحة تقدم
الاستثناء على الكلام ^(٦) .

(١) ينظر: المعتمد للبصري ٢٤٨/١، المحصول للرازي ٥٣/٣ ، ٦٣ ، البحر المحيط للزركشي ٣٣٢/٣ ،
إحكام الأمدي ٣١١/٢ ، شرح الكوكب للفتوحى ٣٤٣/٣ ، العضد على ابن الحاجب ١٤٦/٢ ، نهاية
السؤل للإسنوي ٤٤٠/٢ ، الإمهاج لابن السبكي ١٥٩/٢ ، التقرير لابن أمير الحاج ٢٥٠/١ ، فواتح
الرحموت للأنصاري ٣٤٢/١ ، مسائل الخلاف للصيمري ١٦٢ .
(٢) ٧٤/٣ .

(٣) ينظر: الإنصاف لابن الأنباري ٢٧٣/١ ، مع الموامع للسيوطي ٢٦٠/٣ ، الكوكب الدرّي للإسنوي ٣٧٩
(٤) وعلى هذا المحمل أجازت كتب الأصول تقدم المستثنى على المستثنى منه .
ينظر: البرهان للجويني ١/فقرة (٢٨٢) ، اللمع للشيروازي ٣٩ ، العدة لأبي يعلى ٦٦٤/٢ ، الإحكام
للأمدي ٢٨٨/٢ ، الاستغناء للقراقي ٥٢ ، البحر المحيط للزركشي ٣٣٢/٣ ، شرح الكوكب المنير
للفتوحى ٣٠٥/٣ ، شرح العبادي على الورقات ١١٠ .

(٥) الإمام علي بن محمد بن علي بن عباس البجلي . فقيه حنبلي ، أصولي ، مفسر . انتهت إليه مشيخة
الحنابلة في الشام في عهده . له : " القواعد ، والفوائد الأصولية " ، و " اختيارات الشيخ تقي الدين ابن
تيمية " ، و " المختصر " في أصول الفقه . توفي بمصر .

له ترجمة في: المنهج الأحمد للعلمي/٤٧٧ ، السحب الوابلة للنجدي ٧٦٥/٢ ، إنباء الغمر لابن حجر ٣٠١/٤ .
(٦) ينظر : التمهيد للإسنوي /٣٩٠ ، القواعد والفوائد الأصولية/٢٥٣ .

أما تقديم الصفة على الموصوف: فإن الصفة لما كانت تابعةً مكملَةً لموصوفها ببيان تلك الصفة^(١)؛ امتنع فيها التقدم على موصوفها بحال، لأنك لو قلت: " الزهاد أكرم العلماء " لكان لفظ " الزهاد " هذراً من القول، ولَمَّا صار ذلك من قبيل التخصيص بالصفة، فالصفة لا تزال تدخل على الموصوف حتى تضيق من نطاقه، ولا تأتي قبله .

ولم أجد - على كثرة البحث - من تعرض من الأصوليين لتقدم الصفة على موصوفها إلا في مسألة واحدة، وهي: ما لو تعاقبت جمل ثم عطف عليها بصفة، وكان هذا الوصف متوسطاً بين الجمل^(٢)، وهو أمر لا دلالة فيه على تقدم الصفة أو تأخرها.

٩- أن الغاية قد تتحد مع المغيّا ، وقد تعدد ، وهي في ذلك كالشرط والصفة^(٣) .

يقول ابن الحاجب (ت ٦٤٦ هـ)^(٤) في " منتهى الوصول والأمل " ^(٥) عند بيان أحكام تعدد الغاية: " وقد تكون هي والمقيد بها متحدين ومتعددَيْن، كـ [الصور] التسعة في الشرط " .

(١) كما في : شرح ابن عقيل على الألفية ١٩١/٣ ، التصريح للأزهري ١٠٨/٢ .
(٢) ممن ذكر هذه المسألة : البحر للزركشي ٣٤٢/٣ ، شرح الكوكب المنير للفتوحى ٣٤٨/٣ ، حاشية العطار ٥٨/٢ ، غاية الوصول للأنصاري ٧٨/٧٨ ، مراقبي السعود للشنقيطي ٢١٩/٢١٩ ، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ٢٦١/٢٦١ .

(٣) ينظر لهذه المسألة تفصيل سيأتي في الفصل الثالث من الباب الثاني .
(٤) الإمام عثمان بن عمر بن أبي بكر المالكي ، المعروف بـ " ابن الحاجب " . أصولي ، فقيه ، متكلم ، مقرئ ، نحوي ، عروضي . له : " الإيضاح " و " الكافية " في النحو ، و " المنتهى " و " مختصره " في أصول الفقه ، و " جامع الأمهات " في الفقه .

له ترجمة في : الديباج لابن فرحون ٨٦/٢ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ٢٦٤/٢٣ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ٤١٣/٢ .

(٥) ص ١٢٨ .

ويقول الفتوحى (ت ٩٧٢هـ): "وغاية ومغيا مقيدٌ بها - أي بالغاية - يتحدان ويتعددان: تسعة أقسام كالشرط" ^(١).

١٠ - أن الغاية تكون غالباً كالاستثناء، فهما موجبان لثبوت الحكم قبلهما لا بعدهما، نحو: "أكرم القوم إلا زيدا"، ونحو: "أكرم القوم إلى أن يخرجوا"، فالإكرام حاصلٌ حكمه قبل المستثنى وقبل الغاية، فهما لا يدخلان في الحكم، فضلاً من أن الحكم قد ثبت قبلهما ^(٢)، وهذه الغاية يسميها الحنفية: غاية الإثبات ^(٣).

ولكن قد يدخل ما بعد الغاية وما بعد الاستثناء في حكم ما قبلهما كما في غاية الإسقاط - على ما يسميها الحنفية -، وكما في الاستثناء من النفي، لأن غاية الإسقاط تقصر الحكم وتسقط ما وراء الغاية وكأنها - أي الغاية - لم تذكر، فيدخل ما بعد الغاية فيما قبلها كما في آية الوضوء في قوله تعالى: ﴿وَأَيِّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ ^(٤)؛ إذ المرافق داخله ضمن نطاق اليد، فلذلك دخلت في وجوب غسلها بالوضوء - على توجيه الحنفية -.

(١) شرح الكوكب المنير ٣/٣٥٣-٣٥٤.

(٢) ينظر في الاستثناء: المستصفى للغزالي ١٦٣/٢، الإحكام للآمدي ٢/٢٨٧، الاستغناء للقراقي ٤٨١/، شرح مختصر الروضة للطوفي ٢/٦٢٩، كشف الأسرار للبخاري ٣/٢٥١، التلويح للتفتازاني ١/١١٤، فواتح الرحموت للأنصاري ١/٣٢٧.

أما للرجوع إلى مصادر حكم الغاية: فينظر: المعتمد للبصري ١/٢٤٣، المستصفى للغزالي ٢/١٦٩، المحصول للرازي ٣/٣٠، أصول السرخسي ٢/٤٢، التوضيح لصدر الشريعة ٢/٢٠، كشف الأسرار للبخاري ٣/٢٦٠-٢٦١.

(٣) ينظر: أصول الشاشي/٢٢٦، أصول السرخسي ١/٢٢٠، أصول الجصاص ١/٩٣، كشف الأسرار للبخاري ٢/٣٣٤، تيسير التحرير لأمر بادشاه ٢/١١٣، التلويح للتفتازاني ١/١١٦، فواتح الرحموت للأنصاري ١/٢٤٤، حاشية النسبات لابن عابدين/٩٣، بذل النظر للإسماعيلي ٤٦/، مناهج العقول للبدهشي ٢/١٥٧.

(٤) سورة المائدة، آية (٦).

أما الاستثناء من النفي: فإنه في الحقيقة إثبات لبعض ما تقدم نفيه ؛ كما في:
"لا إله إلا الله" فإنها تنفي الآلهة كلها، وتثبت واحداً سبحانه وتعالى دون غيره^(١).
أما الصفة والشرط: فإن سبب عدم اشتراكهما مع الاستثناء والغاية في هذا
الحكم؛ أنهما موجبان ثبوت الحكم بعدهما لا قبلهما ؛ نحو قولك في الصفة:
"أكرم العلماء الزهاد"، وفي الشرط: "أكرم العلماء إن حضروا"، فإن الإكرام
للعلماء لا يحصل إلا بعد تحقق وجود الشرط والصفة في كل مثال^(٢).

* * *

فهذه أهم العلاقات بين الغاية وغيرها من المخصصات المتصلة،
وبالانتهاى من استقصائها أنتقل إلى تقسيمات الغاية في الفصل القادم إن شاء
الله تعالى .

(١) ينظر : الاستثناء للقراقي / ٥٨ .

(٢) ينظر : القواطع لابن السمعاني ٤٥١/١ ، الإحكام للباحي ٤٥٥/ ، بيان المختصر للأصفهاني ٣٠٥/٢ ،
البحر للزركشي ٣٣١/٣ ، التقرير والتحجير لابن أمير الحاج ٢٥١/١ ، فواتح الرحموت
للأنصاري ٣٣١/١ ، ٣٤٢ .

الفصل الثاني

تقسيم الغاية

يشتمل هذا الفصل على تمهيد ومبحثين:

التمهيد لبيان وجه تقسيم الغاية في هذا المبحث .

المبحث الأول: أقسام الغاية من حيث الابتداء والانتهاء .

المبحث الثاني: أقسام الغاية من حيث جهلها والعلم بها .

تمهيد :

إن الغاية - كما تقدم - تطلق على المدى والمنتهى للشيء؛ فيقال: "رضا الرحمن غاييتي" أي: منتهى ما أتطلع إليه في الدنيا .

وهذا المعنى اللغوي يساعدنا في هذا المبحث لمعرفة الغاية من حيث الابتداء والانتهاء، والعلم أو الجهل بها، ذلك لأن الغاية إذا أُطلقت دلت على منتهى الشيء المقتضي لثبوت الحكم قبلها، وانتفائه بعدها، من غير دلالة على دخولها أو خروجها من الحكم، أو كونها معلومة أو مجهولة، فهي لا تكون منتهى للشيء إلا إذا امتد ما قبلها، لتأتي فتضع نهايةً لذلك الشيء قبلها .

وهذه الغاية التي بمعنى المنتهى والمدى يمكن أن تصدق على غاية الابتداء، كما أنها تطلق في الغالب على غاية الانتهاء ؛ لأن الابتداء لا بد له من حد تبتدئ منه الغاية حكمها، كما أن الانتهاء لا بد له من حد ينتهي إليه حكم الغاية أيضاً .

كما يمكن أن تكون هذه الغاية معلومة، ويمكن أن تكون مجهولة اعتماداً على العلم بأفرادها أو الجهل بهم .

لهذا كله كان هذا الفصل لمعرفة أقسام الغاية من حيث الابتداء والانتهاء، ومن حيث العلم بها أو الجهل بها، وجعلته في مبحثين:

المبحث الأول: أقسام الغاية من حيث الابتداء والانتهاء .

المبحث الثاني: أقسام الغاية من حيث جهلها والعلم بها .

المبحث الأول

أقسام الغاية من حيث الابتداء والانتهاء

يشتمل هذا المبحث على أربعة مطالب:

الأول: المقصود بغاية الابتداء .

الثاني: حروف غاية الابتداء .

الثالث: المقصود بغاية الانتهاء .

الرابع: حروف غاية الانتهاء .

المطلب الأول

المقصود بغاية الابتداء

لما كانت الغاية بمعنى المسافة والمدى - من إطلاق اسم الجزء وإرادة الكل - ^(١)؛ كان لابد لهذه المسافة من بداية ونهاية، فلذلك أُضيفت تلك الغاية إلى كل من البداية والنهاية على حدة، فأطلق على تلك المسافة إن تعلقت بالبداية: غاية الابتداء، وإن تعلقت بنهاية المسافة: غاية الانتهاء .

والكلام في هذا المبحث على غاية الابتداء ؛ التي هي بداية المسافة المرادة بما يدل عليها من حروف الابتداء ، التي من أشهرها: "مِنْ" ، نحو قولك: "البستان لك من هذا الحائط إلى ذلك الجدار" ، وكقولك: "موعد الدرس من الساعة الخامسة حتى السابعة" ، فإن كلاً من الحائط والساعة الخامسة يعتبر أول المسافة وبدايتها التي دلّ عليها حرف "مِنْ" .

وقد ذكر كثير من الأصوليين أن "مِنْ" تأتي لمعانٍ متعددة ؛ ودلالاتها على ابتداء الغاية هو الأشهر ؛ سواء في الزمان أم المكان ^(٢) .

يقول القاضي الباقلاني (ت ٤٠٣هـ): "لِمِنْ ثلاثة مواضع: أحدها: إفادة ابتداء الغاية، وهذا أصلها على ما ذكره القوم ، وهي: نقيضة لـ إلى ؛ لأن إلى تجيء لانتهاء الغاية، و مِنْ لابتدائها " ^(٣) .

(١) ينظر ما تقدم في ص/١٧ ، التلويح للتفتازاني ١١٥/١ ، الكليات للكفوي ٣/٣٠٧ ، ٤/٢٣٤ .
(٢) ينظر : المعتمد للبصري ١/٣٣ ، الإحكام للباحي ٥٧/١ ، البرهان للجويني ١/١٠٣-١٠٤ ، التمهيد لأبي الخطاب ١/١١٢ ، المحصول للرازي ١/٣٧٧ ، الإحكام للآمدي ١/٦١ ، شرح العضد ١/١٨٦ ، البحر للزركشي ٢/٢٩٠ ، أصول الجصاص ١/٩٤ ، كشف الأسرار للبخاري ٢/٣٣٠ ، أصول السرخسي ١/٢٢٢ ، بذل النظر للإسماعيلي ٤٥/١ ، التلويح للتفتازاني ١/١١٥ ، مسلم الثبوت لابن عبد الشكور ١/٢٤٤ ، تخريج الفروع للزنجاني ٧١/١ ، القواعد لابن اللحام ١/١٥١ .
(٣) التقریب والإرشاد ١/٤١١ .

ويقول القاضي أبو يعلى (ت ٤٥٨ هـ) ^(١): " وأما من: فهي لابتداء الغاية، وإلى لانتها الغاية " ^(٢).

أما استعمال "من" في ابتداء الغاية في المكان: فبالإتفاق عند الأصوليين واللغويين نحو قوله تعالى: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا﴾ ^(٣) فبداية الإسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم كانت من المسجد الحرام بمكة المكرمة، وهو مكان معروف .

وأما في الزمان: فقد وقع فيه الخلاف على قولين عند اللغويين، اختار الأصوليون واحداً منهما، ولم يخالف في ذلك أحد .

القول الأول: جواز استعمال "من" في ابتداء الغاية حال كون تلك الغاية زماناً. وهذا قول الأصوليين ^(٤)، ورأي الكوفيين من النحويين، ووافقهم من البصريين: الأخفش (ت ٢١٥ هـ) ^(٥)، والمبرد (ت ٢٨٥ هـ) ^(٦)، وابن

(١) الإمام محمد بن الحسين بن محمد ، القاضي أبو يعلى ، الفراء . أصولي ، فقيه حنبلي ، مفسر ، محدث ، جدلي . له : "العدة" و"الكفاية" و"المعتمد" في أصول الفقه ، و"أحكام القرآن" و"الأحكام السلطانية" و"شرح الخرقى" .

له ترجمة في : طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى ١٩٣/٢ ، المنهج الأحمد للعليمي ١٠٥/٢ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ٨٩/١٨ .

(٢) العدة ٢٠٢/١ .

(٣) سورة الإسراء ، آية (١) .

(٤) ينظر : البرهان للجويني ١/ فقرة (١٠٣) ، معراج المنهاج للجزري ٢٦٥/١ ، الإمهاج لابن السبكي ٣٤٩/١ ، حاشية العطار ٤٥٨/١ ، البحر المحيط للزركشي ٢٩٠/٢ ، شرح الكوكب للفتوحى ٢٤١/١ ، القواعد والفوائد لابن اللحام ١٥١ .

(٥) الإمام سعيد بن مسعدة المجاشعي البلخي ، أبو الحسن ، الأخفش الصغير ، تلميذ سيويه ، وصاحب الخليل . له : " تفسير معاني القرآن " . قيل توفي سنة : (٢١٠) ، وقيل غير ذلك . وهو المراد بالأخفش إذا أطلق في كتب النحو .

له ترجمة في : معجم الأدباء لياقوت ٢٢٤/١١ ، وفيات ابن خلكان ٣٨٠/٢ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ٢٠٦/١٠ .

(٦) الإمام محمد بن يزيد بن عبدالكبر الأزدي البصري ، أبو العباس المبرد . إمام في النحو واللغة والتفسير . له : "المقتضب" و"الكامل" و"الاشتقاق" في اللغة والأدب ، و"معاني القرآن" . قيل : توفي سنة (٢٨٠) ، وقيل : (٢٨٦) .

له ترجمة في : إنباه الرواة للقفطي ٢٤١/٣ ، معجم الأدباء لياقوت ١١١/١٩ ، المنتظم لابن الجوزي ٩/٦ ، سير أعلام الذهبي ٥٧٦/١٣ .

دُرُسْتُوِيَه (ت ٣٤٧هـ) ^(١)، وصحح هذا القول ابنُ مالك (ت ٦٧٢هـ) ^(٢)، وابن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ) ^(٣)، واختاره أبو حيان (ت ٧٤٥هـ) ^(٤). وقد جاءت ظواهر النصوص الشرعية بتأييد هذا القول، نحو قوله تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ﴾ ^(٥)، فالليل زمانٌ صالح للتهجد، وقوله سبحانه: ﴿إِذَا تُوذِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾ ^(٦)، ويوم الجمعة زمان، وقوله: ﴿لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ﴾ ^(٧) واليوم زمن، وأوقاته زمان أيضاً كما ورد في قول المصطفى عليه الصلاة والسلام: (مَنْ يَعْمَلْ لِي مِنْ

(١) الإمام عبدالله بن جعفر بن درستويه الفارسي الفسوي . نحوي جليل القدر ، مشهور الذكر ، جيد التصانيف . له : " الإرشاد " و " شرح الفصيح " و " معاني الشعر " ، و " غريب الحديث " .

له ترجمة في : إنباه الرواة للفظي ١١٣/٢ ، بغية الوعاة للسيوطي ٣٦/٢ ، وفيات ابن خلكان ٤٤/٣ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ٥٣١/١٥ .

(٢) الإمام محمد بن عبدالله بن مالك الأندلسي . نحوي، لغوي، مقرئ، فقيه شافعي، أصولي، محدث . له: "الألفية" المشورة في النحو، و"تسهيل الفوائد" و"الكافية الشافية" و"شواهد التوضيح" .

له ترجمة في: طبقات الشافعية لابن السبكي ٦٧/٨ ، طبقات الإسنوي ٤٥٤/٢ ، نفح الطيب للمقري ٤٢١/٢ ، فوات الوفيات للكتبي ٤٠٧/٣ .

(٣) الإمام عبدالله بن يوسف بن هشام الأنصاري . يقول عنه ابن خلدون : " مازلنا ونحن بالمغرب نسمع أنه قد ظهر بمصر عالم بالعربية يقال له : ابن هشام ؛ أنحى من سيويه " . له : " مغني اللبيب " و " شذور الذهب " و " قطر الندى " في اللغة .

له ترجمة في : بغية الوعاة للسيوطي ٦٨/٢ ، الدرر الكامنة لابن حجر ٤١٥/٢ ، شذرات الذهب لابن العماد ١٩١/٦ .

(٤) ينظر : الجني الداني للمرادي/ ٣٠٨ ، شرح المفصل لابن يعيش ١٠/٨ ، الكليات للكفوي ٢٣٤/٤ ، رصف المباني للمالقي/ ٣٨٨ ، التوضيح لابن هشام ٨/٢ ، الارتشاف لأبي حيان ٤٤١/٢ ، شرح الكافية لابن مالك ٧٩٦/٢ ، المساعد لابن عقيل ٢٤٦/٢ .

(٥) سورة الإسراء ، آية (٧٩) .

(٦) سورة الجمعة ، آية (٩) .

(٧) سورة التوبة ، آية (١٠٨) .

نصف النهار إلى صلاة الليل^(١)، وكقول عائشة (ت ٥٨هـ)^(٢) رضي الله عنها في قصة الإفك: (ولم يجلس عندي من يوم قيل في ما قيل)^(٣)، وقول أنس (ت ٩٣هـ)^(٤) : (فمطرنا من الجمعة إلى الجمعة)^(٥).

القول الثاني: امتناع استعمال " من " في ابتداء الغاية في الزمان . وهو قول جمهور البصريين من النحويين^(٦)، وعلى رأسهم إمامهم وشيخهم سيبويه (ت ١٨٠هـ)^(٧).

إلا أن في هذا النقل عن سيبويه (ت ١٨٠هـ) تعارضاً، فقد نُقلت عنه نصوص من " كتابه "؛ فيها ما يجوز ذلك، وفيها ما يمنع منه، نحو قوله: " وأما من: فتكون لا ابتداء الغاية في الأماكن ...، وأما مُنذ: فتكون لا ابتداء في الأزمنة والأحيان، ولا تدخل واحدة منهما على صاحبها " ^(٨).

(١) قطعة من حديث رواه البخاري - كتاب مواقيت الصلاة - باب من أدرك ركعة من العصر قبل الغروب - (٥٥٨)، وكذلك رواه في كتاب فضائل القرآن - باب فضل القرآن على سائر الكلام - (٥٠٢١) .
ينظر : فتح الباري لابن حجر ٣٨/٢ ، ٦٦/٩ .

(٢) ينظر : زوج النبي صلى الله عليه وسلم، وابنة الصديق رضي الله عنهما .
لها ترجمة في : الإصابة لابن حجر ٣٤٨/٤ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ١٣٥/٢ .
(٣) حديث الإفك رواه البخاري - كتاب الشهادات - باب تعديل النساء بعضهن بعضاً - بلفظه - (٢٦٦١)، وبنحوه رواه مسلم في كتاب التوبة - باب في حديث الإفك وقبول توبة القاذف - (٢٧٧٠) .
(٤) صحابي جليل ، كان آخر الصحابة موتاً بالبصرة . مختلف في سنة وفاته ، والمشهور سنة (٩٣هـ) .
له ترجمة في : الإصابة لابن حجر ٨٤/١ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ٣٩٥/٣ .

(٥) رواه البخاري في كتاب الاستسقاء - باب من اكفى بصلاة الجمعة في الاستسقاء - بلفظه - (١٠١٦) .
(٦) ينظر : الجني الداني للمراذي/٣٠٨ ، شرح المفصل لابن يعيش ١٠/٨ ، الكليات للكفوي ٢٣٤/٤ ، رصف المباني للمالقي/٣٨٨ ، التوضيح لابن هشام ٨/٢ ، الارتشاف لأبي حيان ٤٤١/٢ ، شرح الكافية لابن مالك ٧٩٦/٢ ، المساعد لابن عقيل ٢٤٦/٢ ، شرح جمل الزجاجي لابن عصفور ٤٨٨/١ ، معاني الحروف للرماني/٩٧ ، ١٦٥ .

(٧) إمام العربية بلا منازع ؛ عمرو بن عثمان بن قنبر ، صاحب " الكتاب " في النحو .
له ترجمة في : إنباء الرواة للقفطي/٣٤٦ ، معجم الأدباء لياقوت ١١٤/١٦ ، البغية للسيوطي ٢٢٩/٢ ، سير أعلام الذهبي ٣٥١/٨ .

(٨) الكتاب ٢٢٤/٤ ، ٢٢٦ .

ففي هذا النص يحدد استعمال "من" في المكان فقط، ويمنع من استعمالها في الزمان لثلا يشتبه عملها بعمل "منذ" .

في حين أنه يورد شاهداً في "باب ما يضمن فيه الفعل المستعمل إظهاره بعد حرف" ^(١) فيقول: "ومن ذلك قول العرب:

مِنْ لَدْ شَوْلَا فإلى إلتائها

نصب ^(٢) لأنه أراد زماناً، والشول لا يكون زماناً ولا مكاناً، فيجوز فيها الجر كقولك: مِنْ لَدْ صلاة العصر إلى وقت كذا وبما أن "لذن" تستعمل بمعنى "من" التي لا ابتداء الغاية - كما يقول غير واحد من العلماء ^(٣) -؛ فإن هذا النقل يقتضي أن تستعمل "من" في ابتداء غاية الزمان .

ثم إن تمثيله بصلاة العصر يؤكد أنه يجوز دخول "من" على الزمان، وفيه إلزام له من كلامه، فيكون رأيه في النقل الأول الذي نقلته عنه غير مطرد في هذه المسألة .

وقد استدلل البصريون - على رأيهم - بالإجماع على أن "من" تستعمل في المكان نظير "منذ" في الزمان ؛ وبما أن كلاهما يستعمل في ابتداء الغاية، أي: إحداهما في الزمان، والأخرى في المكان ؛ فلا يصح أن تنوب إحداهما عن الأخرى في الاستعمال ^(٤) .

(١) المرجع السابق ٢٦٤/١ .

(٢) أي : شوالاً .

(٣) ينظر مثلاً : البرهان للزركشي ٣/٣٩٦ ، المفردات للأصفهاني ٤٤٩/٤ ، الكليات للكفوي ٤/١٧٨ ، حروف المعاني للزجاجي ٢٦/٢٦ ، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ٦٧/٣ .

(٤) ينظر : الإنصاف لابن الأنباري ١/ ٣٧٠ ، ٣٧١ ، تصريح الأزهرى مع توضيح ابن هشام ٨/٢ - ٩ .

إلا أن هذا الاستدلال لا يستقيم لأنه استدلال بمنشأ الخلاف بين البصريين والكوفيين في "من"، فالكوفيون على جواز استعمالها في الزمان والمكان، والبصريون قصرُوا استعمالها على المكان فقط ^(١).

ثم إن هذا استدلالٌ بمحل النزاع، ولا أراه يصح دليلاً على الخصم .
ثم إن هذا الرأي فيه تأويل لظواهر النصوص المجيزة لاستعمال "من" في الزمان ؛ ذلك لأنهم يضمرون مصدراً مع "من" حتى يستقيم لهم رأيهم، مع أن الأصل في اللغة والأصول: حملُ الكلام على حقيقته دون اللجوء إلى التأويل أو الإضمار، وإذا اضطر إلى التأويل أو الإضمار، فما يكون أقل إضماراً أولى مما هو أكثر منه إضماراً .

أضف إلى ذلك أنه إذا كانت "إلى" تستعمل لانتهااء الغاية في الزمان والمكان، و"من" تستعمل على عكسها في ابتداء الغاية ؛ فينبغي أن تستعمل مثلها في الزمان والمكان ^(٢).

وقد جمع العز بن عبدالسلام (ت ٦٦٠هـ) ^(٣) بين القولين السابقين بمحمل حسن، وجعل "من" تستعمل حقيقةً في ابتداء غاية المكان، مجازاً في ابتداء غاية الزمان ^(٤).

(١) المرجعان السابقان ، ويضاف لهما : رصف المباني للمالقي / ٣٨٦ .

(٢) ينظر : البحر المحيط للزركشي ٢/٢٩١ ، التوضيح لابن هشام ٨/٢ ، شرح المفصل لابن يعيش ٨/١٠ .

(٣) سلطان العلماء : عبدالعزيز بن عبدالسلام بن أبي القاسم السلمي . إمام ، محقق ، فقيه شافعي ، أصولي ، لغوي . له : "قواعد الأحكام في مصالح الأنام" ، و "بجاء القرآن" ، و "تفسير القرآن" .

له ترجمة في : طبقات الشافعية لابن السبكي ٨/٢٠٩ ، طبقات الإسنوي ٢/١٩٧ ، طبقات المفسرين للداودي ١/٣٠٨ ، النجوم الزاهرة لابن تغري بردي ٧/٢٠٨ ، العبر للنهي ٥/٢٦٠ .

(٤) وهذا الجمع حسن كما يقول الزركشي في البحر ٢/٢٩١ . وهو قريب مما نقله العطار في

حاشيته ١/٤٥٨ عن ابن مالك أنه نقل أن "من" مجاز في الزمان عند البصريين ، وهو ما نسبته إليهم ابن الناظم في شرحه ألفية ابن مالك / ٣٦٠ .

وهو قول لا ترده قواعد اللغة، وإن كان وقوع ذلك الاستعمال ما يكفي لاعتباره استعمالاً حقيقياً .

وعلى كل ؛ فسواء أقلنا: إن "مِنْ" تستعمل حقيقة أم مجازاً في غاية الزمان؛ فوقع ذلك في لغة العرب دليل قوي على الجواز، والوقوع أقوى أدلة الجواز^(١).
ولابد من الإشارة إلى أن الخلاف بين النحويين إنما هو في الموضع الذي يصلح فيه دخول "مُذ" أو "منذ" عوضاً عن "مِنْ"^(٢)، فهما يستعملان لابتداء الغاية بمعنى "مِنْ" فتقول: "ما رأيته مُذ - أو: منذ - يومين" أي: من يومين^(٣).

وأما إذا لم يصلح نيابتهما عن "مِنْ": فلا يدخل ذلك في خلاف هذه المسألة نحو قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ أَلُمُّ مِنَ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾^(٤)؛ إذ لا يصلح في هذا الموضع دخول "منذ" عوضاً عن "مِنْ" لأنه يؤدي إلى عدم استقامة معنى الآية. وهذا كله عند اللغويين، وأما الأصوليون: فإنهم ذكروا أن "مِنْ" تأتي لابتداء الغاية مطلقاً ؛ سواء أكان ذلك في الزمان أم المكان، حتى إنهم أدخلوا الآية السابقة ضمن معنى الابتداء الذي أخرجه جمهور اللغويين من خلافهم

(١) ينظر : ارتشاف الضرب لأبي حيان ٤٤١/٢ ، شرح الكافية الشافية لابن مالك ٧٩٧/٢ ، المساعد لابن عقيل ٢٤٦/٢ .

(٢) ينظر : الجني الداني للمرادي/٣٠٩ ، رصف المباني للمالقي/٣٨٨ ، التصريح للأزهري ٨/٢ .

(٣) ينظر : الكتاب لسيبويه ٢٢٦/٤ ، المقتضب للميرد ٣٠/٣ ، ١٤٣/٤ ، الجني للمرادي/٥٠٣ ، رصف المباني للمالقي/١٠٣ ، ٣٨٦ ، ٣٩٣ ، شرح المفصل لابن يعيش ٤٤/٨ ، الإنصاف لابن الأنباري ٣٨٢/١ ، المحصول لابن العربي ٦٦/٢ ، البرهان لإمام الحرمين ١/ فقرة (١٠٤) ، التحقيق والبيان للأبياري ٢٣٧/٢ .

(٤) سورة الروم ، آية (٤) .

في "من"، وجعل أولئك الأصوليون هذه الآية مثلاً على جواز استعمال "من" في ابتداء غاية الزمان ^(١) .

يقول ابن السبكي (ت ٧٧١هـ) ^(٢): "لفظة من ترد لابتداء الغاية وللتبيين وللتبعض، فأما ورودها لابتداء الغاية: فهو: إما في المكان: وهو مجمع عليه ...، وإما في الزمان: مثل ...: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾" ^(٣) .

ويقول ابن النجار الفتوحي (ت ٩٧٢هـ) في "شرح الكوكب المنير" ^(٤): "من الجارة: لابتداء الغاية في المكان اتفاقاً ...، وفي الزمان عند الكوفيين والمبرّد [ت ٢٨٥هـ] وابن دُرُسْتُويه [ت ٣٤٧هـ] نحو قوله تعالى ...: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾" .

هذا الجواز من الأصوليين إن دلّ على شيء فإنما يدل على أن "من" عندهم لم تتأثر بالخلاف اللغوي الواقع بين اللغويين، مما يدل على أن الجواز في عرف الأصوليين أوسع دلالة من الذي عند النحويين في ذلك .
وبعبارة أخرى: فالأصوليون على جواز استعمال "من" في ابتداء الغاية الزمانية؛ سواء أصحت نيابة "منذ" أو "مذ" عوضاً عن "من"، أم لم يصح .

(١) ممن ذكر ذلك: الزركشي في البحر ٢/٢٩٠، ووافقه أبوحيان في ارتشاف الضرب ٢/٤٤٣، وابن مالك في التسهيل ٢/٢٤٩-٢٥٠ .

(٢) الإمام عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، تاج الدين السبكي . فقيه شافعي، أصولي، لغوي، مؤرخ . له: "الإمّاج" و "جمع الجوامع" و "رفع الحاجب على ابن الحاجب" في أصول الفقه، و "الأشباه والنظائر" في القواعد الفقهية، و "طبقات الشافعية الكبرى" و "الوسطى" و "الصغرى" .
له ترجمة في: الدرر الكامنة لابن حجر ٣/٣٩، طبقات ابن قاضي شهبة ٣/١٠٤، شذرات الذهب لابن العماد ٦/٢٢١ .

(٣) الإمّاج ١/٣٤٩ .

(٤) ١/٢٤١ .

المطلب الثاني

حروف غاية الابتداء

إن الذي نص عليه الأصوليون من حروف غاية الابتداء؛ سواء المكانية أم الزمانية، ليس كل ما نص عليه اللغويون، لذلك فإنه سُلِحَظْ هُنا أن بعض الحروف لم ترد في كتب الأصول لهذا السبب، وما ذاك إلا لأن الأصوليين لم يهتموا إلا بالحروف التي يتوقف عليها حكم شرعي مستند على دلالة لغوية قرية .

ومن سياق ما مر في المطلب السابق ؛ يتبين أن أساس حروف غاية الابتداء: "من"، فهي أول حروف الابتداء .

وهذا عند من يرى أنها تأتي وتستعمل في الغاية حقيقة، خلافاً لمن يرى من الأصوليين أنها للتبويض، أو للتبيين، أو لغير ذلك على سبيل الحقيقة ^(١) .
وقد جاءت نصوص كثيرة من الشارع الحكيم تفيد صحة استعمال "من" في ابتداء الغاية، كما في الآيات الآتية:

١- يوضح الحق سبحانه في محكم تنزيله حال الكفار فسي جهنم فيقول: ﴿ كَلِمًا أَرَادُوا أَنْ تَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا ﴾ ^(٢)، أي: كلما أرادوا ابتداء الخروج من نار جهنم لأجل ما هم فيه من الغم ؛ أُعيدوا فيها .

يقول ابن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ): "من الأولى للابتداء، والثانية للتعليل" ^(٣) .

(١) سيأتي لهذه المسألة تفصيل في الفصل الثالث من هذا الباب .

(٢) سورة الحج ، آية (٢٢) .

(٣) ينظر : مغني اللبيب / ٤٢٩ . وانظر معه : تفسير أبي السعود ١٠١/٦ .

٢- قوله تعالى - في وصف طعام أهل الجحيم - : ﴿لَا يَكُونُ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زُقُومٍ﴾^(١) ،
أي: إنكم آكلون ابتداءً شجراً هو الزقوم .

يقول الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)^(٢) في بيان تفسير هذه الآية: "من الأولى
لابتداء الغاية، والثانية لبيان الشجر وتفسيره"^(٣).

٣- يقول الله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ الْنِسَاءِ﴾^(٤) ، أي:
تبتدون الرجال بالفاحشة، وتركون الطيب المباح لكم من نسائكم .

ويبين لنا ابن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ) هذا المعنى بقوله: "مِنْ
للابتداء، والظرف صفة لشهوة، أي: شهوة مبتدأة من دونهن"^(٥).

٤- قول الله عز وجل عن موسى عليه الصلاة والسلام: ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ
مِنْ شَطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ﴾^(٦) ، أي أن النداء
لموسى عليه السلام ابتداءً لما وصل إلى البقعة المباركة .

يقول الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) في "كشافه"^(٧): "من الأولى لابتداء الغاية،
أي: أتاه النداء من شاطئ الوادي من قبل الشجرة" .

(١) سورة الواقعة ، آية (٥٢) .

(٢) الإمام المعتزلي : محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي الزمخشري ، المكنى بـ "جار الله" لمجاورته في مكة .
مفسر ، لغوي ، فقيه حنفي ، محدث ، متكلم ، بياني ، مشارك في علوم شتى . له : "الكشاف" في
التفسير ، و "الفائق" في غريب الحديث ، و "المفصل" في اللغة ، و "رؤوس المسائل" في الخلاف بين
الشافعية والحنفية في الفروع الفقهية .

له ترجمة في : تاج التراجم لابن قطلوبغا / ٢٥١ ، الفوائد البهية للكنوي / ٢٠٩ ، طبقات المفسرين
للدوادني / ٣١٤/٢ .

(٣) الكشاف ٥٥/٤ . وينظر معه : تفسير أبي السعود ١٩٦/٨ ، مغني اللبيب لابن هشام / ٤٣٠ .

(٤) سورة الأعراف ، آية (٨١) .

(٥) مغني اللبيب / ٤٣٠ . وينظر معه : كشاف الزمخشري ٩٢/٢ ، تفسير أبي السعود ٢٤٥/٣ .

(٦) سورة القصص ، آية (٣٠) .

(٧) ١٧٥/٣ . وينظر معه : مغني اللبيب لابن هشام / ٤٣١ ، شرح المفصل لابن يعيش ١١/٨ .

٥- قول الله تعالى: ﴿ مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾^(١)، ففي هذه الآية اجتمع ثلاثة معانٍ لـ "من"، يوضحها ابن هشام الأنصاري بقوله: "الآية فيها من ثلاث: الأولى للتبيين ؛ لأن الكافرين نوعان: كتابيون ومشركون، والثانية زائدة، والثالثة لابتداء الغاية"^(٢) . اهـ .

الحرف الثاني: "مذ" و "منذ": وهما في معناهما ولفظهما متقاربان؛ لأن "مذ" مخففة من "منذ"، ويأتیان لابتداء الغاية في الزمان، ولهما أحوال:

الحال الأولى: إذا دخلتا على الزمان الحاضر، وصلحت الجملة أن تكون جواباً لـ "متى"؛ كانتا بمنزلة "من" في ابتداء الغاية الزمانية؛ كما في: "متى ما رأيته؟" فتجيبه قائلاً: "رأيتُه منذ عامنا"، أي: إن رؤيتك له قد انقطعت من بداية ذلك العام فلم تره من حينها.

الحال الثانية: إذا دخلتا على الزمان الماضي ؛ فيكونان كذلك بمعنى "من" الابتدائية في الزمان، نحو قولك: "ما رأيته منذ يوم الجمعة" أي: إنك لم تره من يوم الجمعة .

الحال الثالثة: إذا دخلتا على الزمن الحاضر كانتا بمعنى "في" كقولك: "ما رأيته منذ يومنا" أي: إنك لم تره في ذلك اليوم^(٣) .

(١) سورة البقرة ، آية (١٠٥) .
(٢) معني اللبيب / ٤٣٠ . وينظر أيضاً : كشاف الزمخشري ١/ ٣٠٢-٣٠٣ ، تفسير القرطبي ٢/ ٦١ ، تفسير أبي السعود ١/ ١٤٢ .

(٣) ينظر : البرهان للجويني ١/ فقرة (١٠٤) ، التحقيق والبيان للأبياري ٢/ ٢٣٧ ، المحصول لابن العربي ٢/ ٦٦ .
وينظر من كتب اللغة : الكتاب لسيبويه ٤/ ٢٢٦ ، المقتضب للمبرد ٣/ ٣٠ ، ٤/ ١٤٣ ، شرح المفصل لابن يعيش ٨/ ٤٤ ، ٤٦ ، شرح جمل الزجاجي لابن عصفور ٢/ ٥٤ ، ٥٥ ، المغرب للمطرزي/ ٥٣٣ ، الجني الداني للمرادي/ ٣٠٤ ، ٥٠٣ ، رصف المباني للمالقي/ ١٠٣ ، ٣٨٦ ، ٣٩٣ ، الصاحي لابن فارس ١٧١/ ، شرح الألفية لابن عقيل ٣/ ١١ ، ٣١ ، المساعد له ١/ ٥١٢ ، ٥١٤ ، معاني الحروف للرماني/ ١٠٣-١٠٤ ، الإنصاف للأنباري ١/ ٣٩١ ، المعني لابن هشام/ ٤٤١-٤٤٣ ، الكليات للكفوي ٤/ ٣٠٨ .

الحرف الثالث: "لَدُنْ": ويستعمل هذا الحرف للظرفية بمعنى "عند" وابتداء الغاية، فهي - أي: لدن - تستعمل استعمالاً واحداً في أصل وضعها اللغوي؛ وهو كونها لا ابتداء الغاية .

وأما استعمالها بمعنى "عند": فلأن معنى ابتداء الغاية يتضمن العندية، فوجود الشيء - مثلاً - عند كذا يعني أن وجوده مبتدأ في ذلك المكان أو الزمان ؛ كما في قولك: "موعد الدرس عند الخامسة"، أي: في بداية ذلك الزمن المضروب .

وعليه: فإن "لدن" تكون بمعنى "عند"، وهذه الأخيرة فيها معنى ابتداء الغاية، مما يعني: أن "لدن" لا تستعمل إلا في ابتداء الغاية .

هذا الاستعمال لا يختلف في الغاية الزمانية أو المكانية، فأما المكان: فنحو قول الحق تبارك وتعالى: ﴿ فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا ءَاتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِّن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴾^(١)؛ أي: علمناه من جهتنا وناحيتنا هذا العلم الإلهي .

يقول ابن عقيل (ت ٧٦٩هـ)^(٢) - في شرحه لقول ابن مالك (ت ٦٧٢هـ) في "التسهيل": "و لدُن: لأول غاية؛ زمان أو مكان" - : "فالأول نحو: ما رأيته من لدن ظهر الخميس، والثاني نحو: آتيناك من لدنا ؛ أي: من جهتنا ونحونا"^(٣).

وأما في الزمان: فنحو قولك: "ما رأيته لدن غدوة" أي: ابتداءً من الغداة لم أراه.

(١) سورة الكهف ، آية (٦٥) .

(٢) الإمام عبدالله بن عبدالرحمن بن عقيل ، بهاء الدين المصري . فقيه شافعي ، نحوي نحوي ، مفسر قدير . له: "شرح ألفية ابن مالك" و "شرح تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد لابن مالك" - وسماه : المساعد - وهما في النحو ، و "مختصر شرح الرافعي لوجيز الغزالي" في الفقه الشافعي ، و "التعليق الوجيز على كتاب العزيز" في التفسير .

له ترجمة في : طبقات الإسني ٢/٢٣٩ ، طبقات ابن قاضي شهبة ٣/٩٦ ، غاية النهاية لابن الجزري ١/٤٢٨ .

(٣) المساعد ١/٥٣١ .

ويظهر لي - والله أعلم - أن "لذن" إذا كانت لابتداء الغاية ؛ فستكون بمعنى "مُذ" أو "منذ" ؛ لأنهما لابتداء الغاية - كما مر قبل قليل -، وذلك نحو قولك: "ما أتاني أحمدُ لذن يومين" أي: منذ يومين^(١)، وعلى هذا المعنى نجاء قول الشاعر^(٢):

وما زال مُهري مَزَجَرَ الكلب منهم لذن غُدوةً حتى دنت لغروب

أي: وما زالت مهره تمنعها كلاهما منذ الغداة إلى اقتراب غروب الشمس.
الحرف الرابع: "إلى": والأصل فيها أن تكون لانتهاء الغاية ؛ كما في قول الله تعالى: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا﴾^(٣)، فالمسجد الأقصى هو نهاية الإسراء برسول الله ﷺ.

إلا أن هذا الاستعمال ليس وحيداً في الوضع اللغوي لـ "إلى"؛ فهي قد ترد لمعنى ابتداء الغاية فيما لا نهاية له ؛ مما لا توجد الغاية إلا لأوله، كما في الطلاق: فإن له ابتداءً فقط، ولا نهاية له . فلو قال شخص لامرأته: "أنت طالق إلى شهر"، فلا تطلق إلا بعد مضي الشهر لأن احتمال إرادة الرجل ابتداءً غاية الطلاق وارد، ولا سيما وأن الطلاق له ابتداء، ولا انتهاء له^(٤).

(١) ينظر : المقتضب للمبرد ٥١/١ ، ٣٤٠/٤ ، شرح المفصل لابن يعيش ١٢٧/٢-١٢٨ ، ١٠٠/٤ ، مع الهوامع للسيوطي ٢١٦/٣ ، حروف المعاني للزجاجي/ ٢٦ ، المساعد لابن عقيل ٥٣١/١-٥٣٢ ، شرح الألفية له ٦٧/٣ ، ارتشاف الضرب لأبي حيان ٢٦٥-٢٦٦ ، مغني اللبيب لابن هشام/ ٢٠٨ ، تصريح الأزهري مع توضيح ابن هشام ٤٥/٢ ، فقه اللغة للثعالبي/ ٢٣٦ ، الصاحبي لابن فارس/ ١٦٩ ، المفردات للراغب/ ٤٤٩ ، البرهان للزركشي ٣٩٦/٣ .

(٢) نسبه البعض لأبي سفيان . ينظر : مع الهوامع للسيوطي ٢١٨/٣ ، الدرر اللوامع للشنقيطي ١٨٤/١-١٨٥ .

(٣) سورة الإسراء ، آية (١) .

(٤) ينظر : البحر المحيط للزركشي ٣١٥/٢ ، أصول الشاشي وشرحه/ ٢٢٦ ، ٢٢٨ ، كشف الأسرار للبخاري ٣٣٢/٢ ، التوضيح لصدر الشريعة ١١٥/١ ، التمهيد للإسنوي/ ٢٢٤ ، القواعد والفوائد لابن اللحام/ ١٤٩ ، المهذب للشنيرازي ٩٣/٢ ، التنبيه له/ ١٠٦ ، المغني لابن قدامة ٣١٨/٨-٣١٩ ، الفروع لابن مفلح ٤٢٢/٥ .

وقد حكى أهل الكوفة من اللغويين^(١) جواز نيابة "إلى" بدل "من" التي لا ابتداء الغاية، متمثلين بقول ابن أحرر (ت ٦٥هـ)^(٢) واصفاً ناقته بعدما اعتلى رحلها من قولها له:

تقول وقد عاليتُ بالكُور فوقها: أيسقى فلا يروى إليّ ابن أحررا؟^(٣)
أي: فلا يروى ابتداءً مني^(٤).

(١) خلافاً للبصريين منهم ، وسبب خلافهم راجع إلى تعدد معاني الحرف الواحد ، فجوّزه الكوفيون ، ومنعه البصريون .

(٢) عمرو بن أحرر بن العمرّد الباهلي . شاعر مخضرم ، أسلم وغزا ضد الروم ، وجاهد مع خالد بن الوليد ، وأصيب إحدى عينيه في تلك الغزوات . له مدائح كثيرة في الخلفاء الراشدين ، وهجوٌ بالغ في يزيد بن معاوية . يكثر من الغريب في شعره .

له ترجمة في : الإصابة لابن حجر ١١٢/٣ ذكره فيمن أسلم ولم ير النبي صلى الله عليه وسلم ، خزائنة الأدب للبغدادي ٢٥٧/٦ ، الأغاني للأصفهاني ٢٣٤/٨ ، الأعلام للزركلي ٧٢/٥ .

(٣) من شعره المجموع / ٨٤ ، وقد وردت لفظة " يروى " في ديوانه بلفظ " يُسقى " .

(٤) ينظر : ارتشاف الضرب لأبي حيان ٤٥٠/٢ ، حروف المعاني للزجاجي / ٦٦ ، الجني الداني للمرادي / ٣٨٨ ، المساعد لابن عقيل ٢٥٥/٢ ، مغني اللبيب لابن هشام / ١٠٥ ، شرح أبيات المغني للبغدادي ١٢٩/٢ - ١٣٠ ، مع الهوامع للسيوطي ١٥٥/٤ ، الدرر اللوامع للشنقيطي ١٣/٢ .

المطلب الثالث

المقصود بغاية الانتهاء

إذا ذكرت الغاية في كلام الأصوليين عند الإطلاق ؛ فإنما يعنون بها غاية الانتهاء، وهي: منتهى الشيء ومداه بما يدل عليه من حروف الانتهاء، التي من أشهرها: "إلى" و "حتى"، كما يدل على ذلك قول الحق تبارك وتعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾^(٢)، وقوله - في تحديد وقت ليلة القدر -: ﴿سَلَّمْهُمُ حَتَّى مَطَلَعِ الْفَجْرِ﴾^(٣)؛ فنهاية غسل اليد في الوضوء إلى المرافق، ونهاية وجوب الصيام إلى حلول الليل بغروب شمس النهار، ونهاية حال السلام في ليلة القدر ينتهي بطلوع الفجر الصادق من ليلتها .

وقد ورد استعمال "إلى" في انتهاء الغاية كثيراً في النصوص الشرعية؛ سواء في ذلك الغاية المكانية أم الزمانية أم نحوها ؛ كما يظهر ذلك جلياً في:

١ - قوله تعالى: ﴿انْظُرُوا إِلَى ثَعْمَرَ إِذَا ثَمَرَ﴾^(٤)، فالثمر - على تلك الحال - يكون نهاية للتفكر في خلق الله عند النظر إليه، ففي إدراك ما كان عليه من أطوار الخلق ما يدل على عظمة القدرة الإلهية في إبداع هذا الكون على أحسن تكوين .

-
- (١) سورة المائدة ، آية (٦) . وينظر : كشف الزمخشري ٥٩٧/١ ، تفسير القرطبي ٨٦/٦ ، تفسير أبي السعود ١٠/٣ .
- (٢) سورة البقرة ، آية (١٨٧) . وينظر : كشف الزمخشري ٣٣٩/١ ، تفسير القرطبي ١٢٣/٢ ، تفسير أبي السعود ٢٠٢/١ .
- (٣) سورة القدر ، آية (٥) .
- وينظر : تفسير أبي السعود ١٨٣/٩ ، معني اللبيب لابن هشام ١٦٧/١ ، شرح المفصل لابن يعيش ٧/٨ .
- (٤) سورة الأنعام ، آية (٩٩) .

- ٢- قوله سبحانه عن إخوة يوسف عليهم السلام: ﴿ فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَىٰ أَبِيهِمْ ﴾^(١)، فرجوعهم كان له نهاية، وهو: مثولهم أمام أبيهم، فكان الأب غاية ونهاية للرجوع .
- ٣- قول الحق تبارك وتعالى: ﴿ إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ ﴾^(٢)، وقوله: ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ ﴾^(٣)، فالله سبحانه منتهى كل عمل صالح طيب .
- يقول ابن يعيش (ت ٦٤٣هـ)^(٤) في بيان هذه الآيات المتقدمة: "فالثمر غاية للنظر، والأب غاية للرجوع، والله تعالى غاية لصعود الكلم؛ ينتهي عنده"^(٥).
- ٤- قوله سبحانه وتعالى في بيان غاية الانتهاء في المكان: ﴿ سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ، لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا ﴾^(٦)، فمما لاشك فيه عند أحد من المسلمين أن الإسراء كان برسول الله صلى الله عليه وسلم ابتداءً من المسجد الحرام، وانتهاءً عند المسجد الأقصى^(٧).

(١) سورة يوسف ، آية (٦٣) .

(٢) سورة الشورى ، آية (٥٣) .

(٣) سورة فاطر ، آية (١٠) .

(٤) الإمام يعيش بن علي بن يعيش الأسدي . لغوي ، نحوي ، صرفي ، مقري . له : "شرح المفصل" في اللغة والنحو ، و "شرح التصريف الملوكي" ، وكتاب في القراءات .

له ترجمة في : سير أعلام النبلاء للذهبي ١٤٤/٢٣ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ٤٦/٧ ، بغية الرعاة للسيوطي ٣٥١/٢ .

(٥) شرح المفصل ١٥/٨ .

وينظر معه : كشف الزمخشري ٤٠/٢ ، ٣٠٢/٣ ، تفسير أبي السعود ١٦٧/٣ ، ٢٨٩/٤ ، ٣٨/٨ ، ١٤٥/٧ ، تفسير القرطبي ٤٩/٧-٥٠ .

(٦) سورة الإسراء ، آية (١) .

(٧) ينظر : كشف الزمخشري ٤٣٦/٢ ، تفسير القرطبي ٢٠٥/١٠-٢٠٨ ، تفسير أبي السعود ١٥٤/٥-١٥٥ .

٥- ما ورد في إمهال المعسر: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾^(١)،
فيسار الشخص المعسر نهاية لإنظاره، فيجب عليه الوفاء .

يقول الزمخشري (ت٥٣٨هـ) في "كشافه"^(٢): "إلى تفيد معنى الغاية
مطلقاً، فأما دخولها في الحكم وخروجها: فأمر يدور مع الدليل، فمما فيه
دليل على الخروج؛ قوله: ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾".

* * *

لم يختلف الأصوليون في أن "إلى" تأتي لانتهاء الغاية ؛ زماناً ومكاناً^(٣)، مثلما
لم يختلفوا في أن "من" لابتداء الغاية ؛ زماناً ومكاناً - كما تقدم بيانه^(٤).
يقول الباقلاني (ت٤٠٣هـ) في بيان معنى "إلى" : "قد قلنا: إنها موضوعة
لانتهاء الغاية"^(٥) أي: مطلقاً ؛ في الزمان والمكان .

وبينه الزركشي (ت٧٩٤هـ) فيقول: "إلى: لانتهاء الغاية ؛ زماناً ومكاناً"^(٦).
هذا الاتفاق بين الأصوليين في إفادة "إلى" انتهاء الغاية، لم يكن حكماً
صادراً منهم وحدهم، بل اتفق اللغويون أيضاً على هذا الحكم، دون اختلافٍ
بين كوفيين وبصريين^(٧).

(١) سورة البقرة، آية (٢٨٠) .

(٢) ٥٩٦/١ - ٥٩٧ . وينظر معه : تفسير القرطبي ٣/٣٧٢ ، تفسير أبي السعود ١/٢٦٨ .

(٣) ينظر : المعتمد للبصري ١/٣٣ ، ١٤٥ ، البرهان للجويني ١/١٠٣ ، المحصول للرازي ١/٣٧٨ ،
شرح تنقيح الفصول للقراي ١/١٠٢ ، شرح الكوكب المنير للفتوح ١/٢٤٥ ، أصول الجصاص ١/٩٣ ،
أصول السرخسي ١/٢٢٠ ، كشف الأسرار للبخاري ٢/٣٣٣-٣٣٤ ، التلويح للتفتازاني ١/١١٦ ،
تمهيد الإسني ١/٢٢١ ، القواعد والفوائد لابن اللحام ١/١٤٤ .

(٤) في ص/٥٣ من هذه الأطروحة .

(٥) التقريب والإرشاد ١/٤١٤ .

(٦) البحر المحيط ٢/٣١٢ .

(٧) ينظر : الكتاب لسيبويه ٤/٢٣١ ، شرح المفصل لابن يعيش ٨/١٤ ، المساعد لابن عقيل ٢/٢٥٣ ،
البرهان للزركشي ٤/٢٣٢ ، المفردات للراغب ٢/٢٢ .

يقول أبو حيان (ت ٧٤٥هـ): "إلى : لانتهااء مطلقاً، فتعم الزمان والمكان، نحو: سرت إلى البصرة، وسرت إلى نصف الليل"^(١)؛ فإن البصرة مكان معروف، وهي غاية للمسير، كما أن الليل زمن لا يخفى على أحد إدراكه، وهو: نهاية للمسير .

ويقول ابن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ) في "مغني اللبيب"^(٢): "إلى: حرف جر له ثمانية معانٍ: أحدها: انتهاء الغاية الزمانية، نحو: (ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ)^(٣)، والمكانية، نحو: (مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا)^(٤) .

وقد وضّح المرادي (ت ٧٤٩هـ)^(٥) أن استعمال "إلى" لا يقتصر على الزمان والمكان فقط، بل يتعداهما إلى غيرهما كما في قولك: "هذا كتاب من محمد إلى أحمد" فأحمد ليس مكاناً ولا زماناً، ومع ذلك كان استعمال "إلى" فيه دلالة على انتهاء الغاية . يقول - أي: المرادي - : "إلى حرف جر يرد لمعانٍ ثمانية: الأول: انتهاء الغاية في الزمان والمكان وغيرهما، وهو أصل معانيها"^(٦) .

(١) ارتشاف الضرب ٤٤٩/٢ .

(٢) ص/١٠٤ .

(٣) سورة البقرة ، آية (١٨٧) .

(٤) سورة الإسراء ، آية (١) .

(٥) الإمام الحسن بن قاسم بن عبد الله المرادي، المعروف بـ "ابن أم قاسم" وهي امرأة ربه . نحوي ، مفسر ، مقرئ، أصولي، فقيه، عروضي . من تلاميذ أبي حيان الأندلسي . له: "شرح المفصل" و "الجنى السداني" و "شرح التسهيل" في اللغة والنحو، و "تفسير القرآن" و "شرح الشاطبية" . قيل توفي سنة (٧٥٥هـ) .

له ترجمة في : غاية النهاية لابن الجزري ٢٢٧/١ ، الدرر الكامنة لابن حجر ١١٦/٢ ، بغية الوعاة للسيوطي ٥١٧/١ .

(٦) الجنى الداني ٣٨٥/ ، والأنصح في لفظة "معاني" في حالة النصب والجر إثبات الياء ، و في الرفع حذفها .

المطلب الرابع

حروف غاية الانتهاء

ذكر العلماء أن الغاية تدل عليها حروف كثيرة، فأما التي لا ابتداء الغاية: فقد تقدمت ^(١)، وأما التي لانتهاء الغاية : فعلى رأس أدواتها تأتي "إلى" ^(٢). وتلتحق بعض الحروف بـ"إلى"، فمنها ما يستعمل حقيقة في انتهاء الغاية، ومنها ما يستعمل مجازاً في ذلك، وهي:

الحرف الأول: "حتى": وتستعمل في انتهاء الغاية مثل "إلى" - كما يقول الأصوليون ^(٣) -، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾ ^(٤)، وقوله: ﴿لَيْسَ جُنَّتُهُ حَتَّى حِينٍ﴾ ^(٥)، وقوله: ﴿سَلِّمْتُ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾ ^(٦)، فتحریم

(١) في المطلب قبل السابق .

(٢) تقدم في المطلب قبل السابق ، بيان المعاني التي ترد لها "إلى" .

(٣) ينظر : الرسالة للشافعي / ١١٧ وما بعدها ، اللمع للشيرازي / ٦٧ ، القواطع لابن السمعاني / ٥١ ، المنحول للغزالي / ٩٦-٩٧ ، المحصول للرازي / ٦٥/٣ ، أصول الجاحزمي ق ٣٨/ب ، الأحكام للآمدي / ٦٢/١ ، شرح تنقيح الفصول للقراي / ١٠٢ ، شرح مختصر الروضة للطوفي / ٢٢٨/٢ ، البحر للزركشي / ٣١٥/٢ ، شرح الكوكب للفتوح / ٢٣٨/١ ، ٢٤٠ ، ٣٤٩/٣-٣٥٠ ، الفصول للحصاص / ٩٣/١ ، كشف الأسرار للبخاري / ٢٩٧/٢ وما بعدها ، بذل النظر للإسمندي / ٤٧ ، التوضيح لصدر الشريعة / ١١٢/١ ، تيسير التحرير لأمر بادشاه / ٩٦/٢ وما بعدها ، فواتح الرحموت للأنصاري / ٢٤٠/١ وما بعدها ، تخریج الفروع للزنجاني / ٢٨٨ ، القواعد لابن اللحام / ١٤٣ ، أحكام القرآن للشافعي / ٢٢٧-٢٢٩ .

(٤) سورة البقرة ، آية (٢٢٢) .

وينظر فيها : كشف الزمخشري / ٣٦١/١ ، تفسير القرطبي / ٨٩/٣ ، تفسير أبي السعود / ٢٢٢/١ .

(٥) سورة يوسف ، آية (٣٥) .

وينظر أيضاً: كشف الزمخشري / ٣١٩/٢ ، تفسير القرطبي / ١٨٧/٩ ، تفسير أبي السعود / ٢٧٥/٤ .

(٦) سورة القدر ، آية (٥) .

وينظر في تفسيرها : تفسير أبي السعود / ١٨٣/٩ .

إتيان الحائض، ووقت السجّن، وليلة القدر ؛ لها نهايات وغايات هي: الطهارة من الحيض، ووقت الخروج من السجّن، ووقت طلوع الفجر، ولولا "حتى" لاستمرت تلك المغيّبات إلى الأبد .

يقول إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ): " وأما حتى فعلى أوجه: قد تكون بمعنى الغاية، تقول: أكلت السمكة حتى رأسها، تعني: إلى رأسها، فقد أنبأت أنك لم تأكل رأسها ...، وقد تكون بمعنى إلى ؛ مثل أن تقول: لا أفارقك حتى تقضيني حقي، أي: إلى أن تقضيني حقي " ^(١) .

ويقول الشاشي (ت ٣٤٤هـ) ^(٢) من الحنفية: "حتى للغاية؛ كإلى" ^(٣) .
ويزيد السرخسي (ت ٤٩٠هـ) ^(٤) هذا المعنى تأكيداً بأنه الموافق لوضع اللغة فيقول: "وأما حتى: فهي للغاية باعتبار أصل الوضع، بمنزلة إلى" ^(٥) .

(١) البرهان ١/فقرة (١٠٦) .

(٢) الإمام أحمد بن محمد بن إسحاق ، أبو علي الشاشي . أصولي ، فقيه حنفي ، من تلاميذ أبي الحسن الكرخي . له : "المختصر" المشهور بـ "أصول الشاشي" في أصول الفقه .
له ترجمة في: الجواهر المضية للقرشي ١/٢٦٢ ، الفوائد البهية للكنوي/٣١ ، ٢٤٤ ، تاريخ بغداد للخطيب ٤/٣٩٢ .

(٣) أصول الشاشي /٢٢١ .

(٤) الإمام محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (بتسكين الراء وتحرّيكها) . أصولي ، فقيه حنفي ، نظار ، متكلم . له : كتاب في الأصول اشتهر بـ "أصول السرخسي" ، و"المبسوط" في الفقه حيث أملاه من حفظه وهو مسجون ، و"شرح السير الكبير" و " شرح مختصر الطحاوي " . مختلف في سنة وفاته ، فقيل: (٤٨٨) ، وقيل: (٥٠٠) ، وقيل غير ذلك .

له ترجمة في : الجواهر المضية للقرشي ٣/٧٨ ، تاج التراجم لابن قطلوبغا/١٨٢ ، الفوائد البهية للكنوي/١٥٨ .

(٥) أصول السرخسي ١/٢١٨ .

وهذا هو الغالب في "حتى" أن تكون لانتهااء الغاية، إلا أن ذلك غير مطّرد، فلربما جاءت في ابتداء الجمل فتكون ابتدائية، و عليه قول جرير (ت ١١٠هـ) ^(١):

وما زالت القتلى تمور دماؤها بدجلة، حتى ماء دجلة أشكل ^(٢)

أي: ماء دجلة اختلط بياضه بحمرة الدماء من كثرة القتلى فيه .

وقد تأتي "حتى" لابتداء الغاية، كما في قول الحق تبارك وتعالى: ﴿وَابْتَلُوا

الْيَتَامَى حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾ ^(٣)، فالحجر ثابت على اليتامى حتى يبدؤا بجمع

حصلتين فيهم: البلوغ والرشد ^(٤)، " وما بعد حتى إلى فادفعوا إليهم أموالهم

جعل غاية للابتلاء " - كما يقول الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) - ^(٥) .

ولا يمكن أن تكون "حتى" في الآية لانتهااء الغاية، إذ سيكون المعنى:

اختبروا اليتامى نهاية البلوغ . وهذا غير سديد لأن الاختبار يكون في أول

ظهور علامات البلوغ والرشد، لا في آخره، وما كان كذلك فهو للابتداء، لا

لانتهااء .

(١) جرير بن عطية بن حذيفة الخطفي التميمي . من أشعر أهل زمانه ، عاش عمره يناضل ويساحل شعراء

عصره ، ولم يثبت أمامه إلا الفرزدق والأخطل . وكان عفيفاً في شعره الغزلي . لسه : "ديوان

شعر" و "نقائضه مع الفرزدق" مجموعة .

له ترجمة في : الأغاني للأصفهاني ١/٨ ، وفيات ابن خلكان ١/٣٢١ ، خزنة الأدب للبغدادي ١/٧٥ ،

سير أعلام الذهبي ٤/٥٩٠ .

(٢) ديوان جرير ١/١٤٣ من قصيدة يهجو بها الأخطل .

(٣) سورة النساء ، آية (٦) .

(٤) ينظر ممن ذكر هذين الشرطين : أحكام القرآن للشافعي ١/١٣٨ ، أحكام القرآن لابن العربي ١/٣٢١ ،

تفسير القرطبي ٥/٣٤-٣٥ ، شرح الكوكب المنير للفتوحى ٣/٣٤٩ .

(٥) في كشفه ١/٥٠١-٥٠٢ .

أضف إلى ذلك أن "حتى" هنا بمعنى "عند"، ومن المعروف أن "عند" لا تكون إلا ظرفاً لابتداء الغاية ^(١)، ولا سيما أن تفسير الآية يؤيد هذا المعنى، فقد ورد عن ابن عباس (ت ٦٨هـ) رضي الله عنهما أنه قال في قوله تعالى: ﴿وَابْتَئِلُوا الْيَتَامَى﴾ ^(٢): "اختبروا اليتامى عند الحُلُم" ^(٣)، فما دامت "عند" لابتداء الغاية فإن "حتى" بمعناها .

الحرف الثاني: "اللام": وتأتي لمعانٍ كثيرة ؛ من ضمنها: انتهاء الغاية، وتكون بمعنى "إلى" ^(٤).

هذه "اللام" ليست أصلية من بنية الكلمة، بل هي زائدة، جاءت للإضافة بمعنى "إلى" .

والنصوص الشرعية كثيرة في صحة نيابة "اللام" عن "إلى" لمعنى انتهاء الغاية، كما في قول الله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا﴾ ^(٥)، وقوله: ﴿قُلْ

(١) ينظر ماتقدم في ص/٦٠ .

(٢) سورة النساء ، آية (٦) .

(٣) أورد هذا الأثر : البيهقي في سننه الكبرى ٥٩/٦ ، وفي سننه ثلاثة متكلم فيهم : الأول : علي بن أبي طلحة ، فإنه لم ير ابن عباس وأرسل عنه هذا الأثر . ينظر : تهذيب التهذيب لابن حجر ٣٣٩/٧ .

الثاني : عبدالله بن صالح ، صدوق كثير الغلط في مروياته من غير كتبه . ينظر : تهذيب التهذيب لابن حجر ٢٥٦/٥ ، ميزان الاعتدال للذهبي ٤٤٠/٢ ، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٨٦/٥ .

الثالث : معاوية بن صالح ، يحدث بالغرائب بعد ذهاب كتبه ، وقد وثقه كثيرون . ينظر : التهذيب لابن حجر ٢٠٩/١٠ ، الميزان للذهبي ١٣٥/٤ ، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٣٨٢/٨ .

(٤) ينظر : العدة لأبي يعلى ٢١٠/١ ، اللمع للشيخ رازي/٦٦ ، التمهيد لأبي الخطاب ١٢٠/١ ، أصول الجاحزمي ق ٤٣/ب ، جمع الجوامع لابن السبكي ٤٤٩/١ (بالعطار) ، الجنى الداني للمرادي/٩٩ ، الأزهية للهروي/٢٩٨ ، اللامات له/٣٩ ، رصف المباني للمالقي/٢٩٧ ، المساعد لابن عقيل ٢٥٨/٢ ، حروف المعاني للزجاجي/٧٦ ، مغني اللبيب لابن هشام/٢٨٠ ، التوضيح له ١١/٢ ، ارتشاف الضرب لأبي حيان ٤٣٤/٢ ، الكوكب الدرر للإسنوي/٢٨٧ .

(٥) سورة الأعراف ، آية (٤٣) .

وينظر : الأزهية للهروي/٢٩٨ ، الرصف للمالقي/٢٩٧ ، بدائع الفوائد لابن القيم ٢٠/٢-٢١ .

اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ»^(١)، وقوله: ﴿إِنْ هَذَا الْقُرْآنُ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾^(٢)، وقوله سبحانه - على لسان المؤمنين-: ﴿رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾^(٤)، وقوله سبحانه: ﴿وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾^(٥)، ففي جميع هذه الآيات إذا وضعنا "إلى" مكان "اللام" لا يتغير المعنى، وهو ما يؤكد صحة هذه النيابة .

يقول الهروي (ت ٤١٥ هـ)^(٦) في "لاماته" ^(٧): "باب اللام بمعنى إلى: وذلك قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ﴾ تقديره: إلى هذا ...، و ﴿قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ﴾ و ﴿إِنْ هَذَا الْقُرْآنُ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ أي: إلى الشيء الذي هو أقوم ...، وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ﴾ أي: إلى الإيمان، وقوله تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ أي: أوحى إليها ... " .

وقد ساق أكثر الأصوليين مثلاً نازعهم فيه بعض المفسرين ^(٨)، وهو قول الله تبارك وتعالى: ﴿سُقْنَهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾^(٩) فذكروا أنه بمعنى: إلى بلد ميت.

-
- (١) سورة يونس ، آية (٣٥) .
 - وينظر : تفسير أبي السعود ١٤٣/٤ ، كشف الزمخشري ٢٣٦/٢ .
 - (٢) سورة الإسراء ، آية (٩) . وينظر: بدائع الفوائد لابن قيم الجوزية ٢٠/٢-٢١ .
 - (٣) سورة آل عمران، آية (١٩٣) .
 - وينظر : كشف الزمخشري ٤٨٩/١ ، الأزهية للهروي ٢٩٨ .
 - (٤) سورة الزلزلة ، آية (٥) .
 - وينظر : كشف الزمخشري ٢٧٦/٤ ، مغني اللبيب لابن هشام الأنصاري / ٢٨٠ ، الجنى الداني للمراي ٩٩ .
 - (٥) سورة الرعد ، آية (٢) .
 - وينظر : تفسير القرطبي ٢٧٩/٩ ، البرهان للزركشي ٣٤٠/٤ .
 - (٦) الإمام اللغوي النحوي : علي بن محمد الهروي ، من تلاميذ الأزهري . له : " اللامات " و " الأزهية " و " المرشد " و " الذخائر " في اللغة .
 - له ترجمة في : إنباه الرواة للقفطي ٣١١/٢ ، معجم الأدباء لياقوت ٢٤٨/١٤ ، بغية الوعاة للسيوطي ٢٠٥/٢ .
 - (٧) ص / ٣٩ .
 - (٨) كالزمخشري في كشفه ٨٤/٢ ، وقواه الزركشي في برهانه ٣٤٠/٤ .
 - (٩) سورة الأعراف ، آية (٥٧) .

وكان نزاع أولئك المفسرين - في هذه الآية - أن الأولى حملها على معنى: من أجل، فيكون تأويل الآية: وسقناه من أجل بلد ميت .
والدليل على أولوية هذا المعنى على سابقه: ما جاء بعد ذلك في نفس الآية، وهو قوله تعالى: ﴿ فَأَنْزَلْنَاهُ أَلْمَاءً ﴾ ليكون في هذا النزول عظيم منة الله على عباده . اهـ .

ويبدو لي أن تأويل الأصوليين أولى ؛ لأن كون "اللام" بمعنى "إلى" لا يمنع من إفادتها امتنان الحق سبحانه وتعالى على عباده .
ثم إن تأويل الأصوليين أقل تقديراً من تأويل أولئك المفسرين، وما كان أقل تقديراً كان أولى بالأخذ مما يحتاج إلى زيادة في التقدير .

الحرف الثالث: "أو": وهذا الحرف قد يستعمل بمعنى "حتى" و "إلى" فيكون لانتهااء الغاية، وهذا يدل على أن ما بعد "أو" يكون غاية لما قبله، وذلك مشروط بامتداد ما قبل الغاية، ومن بعد ذلك يأتي مضارع منصوب ؛ كما في قولك: "لألزمك أو تعطيني حقّي"، فيكون المراد: حتى تعطيني حقّي، أو: إلى أن تعطيني حقّي، فلزوم الدائن للمدين ممتد إلى حصول الغاية المشار إليها، وما بعد الغاية يخالف حكمه لما قبلها، فلا ينفك هذا الالتزام حتى ينتهي المدين من توفية حق الدائن كاملاً، وإلا - إن لم يوفه حقه كاملاً - فما بعد الغاية لا يختلف حكمه عما قبلها، وهذا خلف ؛ لأن الغاية ما سُميت بهذا الاسم إلا لكونها منقطع ما قبلها عما بعدها ^(١).

(١) ينظر : إحكام انفصول للباحي/٦٢ ، المنحول للغزالي/٩١ ، جمع الجوامع لابن السبكي/٤٣٧/١ (بالعطار)، البحر المحيط للزركشي/٢٨٥/٢ ، شرح الكوكب للفتوحى/٢٦٤/١ ، أصول السرخسي/٢١٧/١ ، كشف الأسرار للبخاري/٢٩٢/٢ ، ٣٤٢/٣ ، بذل النظر للإسمندي/٤٢ ، التلويح للفتازاني/١١١/١ ، التحرير للكمال بشرحه التيسير/٩٦/٢ ، مسلم الثبوت لابن عبد الشكور وشرحه للأنصاري/٢٣٩/١ ، الأزهية للهروي/١٢٩ ، معاني الحروف للرماني/٧٩ ، شرح جمل الزجاجي لابن عصفور/١٥٦/٢ ، المقتضب للمبرد/٢٨/٢ ، ٣٠٦/٣ ، شرح المفصل لابن يعيش/٢٢-٢٣ ، ٣٣ ، المغرب للمطّرزي/٥٣٤ ، حروف المعاني للزجاجي/٥١-٥٢ ، رصف المباني للمالقي/٢١٢ ، فقه اللغة للثعالبي/٢٣٤ .

يقول إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ): "وقد تكون أو بمعنى إلى في قولك: لا أفارقك أو تقضييني حقي . معناه: إلى أن تقضييني حقي" (١) .

ويقول الشاشي (ت ٣٤٤هـ) في بحث مجيء "أو" لتناول أحد المذكورين: "وقد يكون أو بمعنى حتى، قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾" (٢)، قيل معناه: حتى يتوب عليهم" (٣) .

ويوضح ابن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ) أن من معاني "أو": "أن تكون بمعنى إلى، وهي كالتي قبلها [يقصد: إمّا] في انتصاب المضارع بعدها بأن مضمرة، نحو: "لألزمك أو تقضييني حقي" (٤) .

ومن الأمثلة على نيابة "أو" مكان "حتى": قوله تعالى - على وجه - : ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ فإنه نصب "يتوب" بـ "أو" ؛ لأنها بمنزلة "حتى"، فيكون المعنى: ليس لك من الأمر شيء حتى تقع توبتهم أو نعذبهم لظلمهم .

قلت: هذا فيه بعد ؛ لأن لفظة "يتوب" معطوفة على ما سبق في الآية قبلها من قوله: ليقطع طرفاً، فيكون المعنى: ليقتل طائفة منهم، أو يحزهم بالهزيمة، أو يتوب عليهم، أو يعذبهم، فتكون جملة "ليس لك من الأمر شيء" اعتراضية (٥) .

وقد حاول الكمال بن الهمام (ت ٨٦١هـ) - تبعاً للزمخشري (ت ٥٣٨هـ) وغيره - منع حمل "أو" على الغاية لما فيه التكلف الظاهر، وأن حملها على

(١) البرهان ١/ آخر فقرة (٩٦) .

(٢) سورة آل عمران ، آية (١٢٨) .

(٣) أصول الشاشي / ٢١٨ .

(٤) مغني اللبيب / ٩٤ .

(٥) ينظر : تفسير القرطبي ١٩٩/٤ .

أصلها- وهو العطف- أولى ؛ بدعوى أن عدم استحسان العطف عند البعض أو على بعض الوجوه، لا يعني ترك حمل "أو" على وضعها الحقيقي ؛ إذ الأصل حمل الكلام على حقيقته، فيكون قوله: "أو يتوب عليهم" معطوفاً على قوله تعالى- في الآية التي سبقتها-: ﴿أَوْ يَكْبِتْهُمْ﴾^(١).

إلا أن الأنصاري (ت ١٢٢٥هـ) في "فواتح الرحموت" رد هذه الدعوى بأن حمل "أو" في الآية على الغاية أقرب بحسب المعنى إذ سيكون المعنى: ليس لك من الأمر في عذابهم أو إصلاحهم شيء حتى تقع توبتهم أو حتى يقع تعذيبهم .

ثم إن هذا العطف على: يكتبهم ؛ غير صحيح إذ لا ارتباط بين الآيتين لكون كل منهما نزل مفراً عن الآخر فكان غرض كل منهما مختلفاً عن الآخر^(٢) .
ومن الأمثلة - أيضاً - على صحة استعمال "أو" في الغاية قوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾^(٣) أي: حتى تفرضوا، أو: إلى أن تفرضوا، فيكون معنى الآية: إذا لم يكن منكم ميسرٌ وجماع لزوجاتكم أو تسمية لمهر ؛ فالإثم مرفوع وممتد إلى أن تفرضوا لهن مسمى من المهر^(٤) .

(١) ينظر: تحرير الكمال بشرحه تيسير التحرير لأمر بادشاه ٩٦/٢ ، كشاف الزمخشري ٤٦٢/١ ، وقد حملها سيبويه في "الكتاب" ٤٧/٣ على معنى: إلا أن ، وهو معنى لا يتمشى مع العطف ، إلا أنه في معنى الغاية.

(٢) فواتح الرحموت ٢٣٩/١ .

(٣) سورة البقرة ، آية (٢٣٦) . ومعنى الآية على المشهور عند المفسرين : لا جناح عليكم فيما لو طلقتم النساء اللاتي لم تدخلوا بهن ولم تفرضوا لهن مهراً ، وعندها يجب لهذه المطلقة المتعة . فـ "أو" بمعنى "الواو" ؛ كما ذكره القرطبي في تفسيره ١٩٩/٣-٢٠٠ .

(٤) ينظر : كشاف الزمخشري ٣٧٤/١ ، معترك الأقران للسيوطي ٧٤/٢ ، مغني اللبيب لابن هشام ٩٤/٩٤ ، البحر المحيط للزركشي ٢٨٥/٢ .

وقد جاء على هذا المعنى قولُ امرئ القيس (ت نحو ٨٠ ق هـ) ^(١):

فقلت له: لا تبكِ عَيْنُكَ، إنما نحاول ملكاً أو نموتَ فنعدرا ^(٢)

فقد نصب "نموتَ" على معنى: لا تبكِ عينك على ما فات لأننا نبني لنا ملكاً حتى نموتَ فنكون معذورين فيما نحن فيه من الثأر .

الحرف الرابع: "مِنَ": فإنها وإن جاءت في الغالب لابتداء الغاية؛ إلا أنها قد تستعمل وتستعار لانتهااء الغاية فتصير مثل "إلى" في المعنى نحو قولك: "رأيت الهلالَ من داري من خلل السحاب" أي: من داري إلى خلل السحاب، فابتداء الرؤية حاصل من الدار، وانتهاءها وقع في خلل السحاب ^(٣).

هكذا مثل لهذا الحرف، إلا أن الذي يظهر لي أن "من" الثانية في المثال السابق ليست إلا لابتداء مسافة ثانية؛ كان أولها النظر الحاصل في الدار، ثم حصلت هذه المسافة التي كان ابتداءها السحاب، ويكون الهلال نهاية للنظر الحاصل أولاً من الدار، وثانياً من خلل السحاب .

(١) أشهر شعراء الجاهلية : امرؤ القيس بن حُجر بن الحارث الكندي . مختلف في اسمه ، وكان أبوه مَلِك أسد وغطفان ، وخاله المهلهل ، وهو الذي لقنه الشعر . توفي مسموماً . وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال فيه : (امرؤ القيس : قائد الشعراء إلى النار) كما في المسند لأحمد ٢/٢٢٨ ، و كنز العمال للهندي ٥٧٣/٣ ، ١٥٣/١٢ .

له ترجمة في : الأغاني للأصفهاني ٧٧/٩ ، الخزانة للبغدادي ٣٢٩/١ ، تهذيب الأسماء واللغات للنووي ١٢٥/١ .

(٢) من ديوانه ٦٦ في قصيدة أولها : (سمالك شوق بعدما كان أقصرا وحلت سليمي بطن قو فعرعرا)

(٣) لم أجد من الأصوليين - على كثرة البحث - من تعرض لهذه المسألة بذاتها إلا ما حكاه الفتوحى في شرح الكوكب المنير ٢٤٢/١ ، وذكرى الأنصارى في غاية الوصول ٦١ . وقد تعرض لها اللغويون كما في : الكتاب لسيبويه ٢٢٥/٤ ، المقتضب للمبرد ٤٤/١ ، الجنى الداني للمراذى ٣١٢-٣١٣ ، ٣٢٠ ، شرح المفصل لابن يعيش ١٣/٨-١٤ ، رصف المباني للمالقي ٣٨٨ ، معاني الحروف للرماني ٩٨ ، المساعد لابن عقيل ٢٤٨/٢ ، مع الهوامع للسيوطي ٢١٤/٤ ، البرهان للزركشي ٤١٥-٤١٦ .

وبناءً عليه: فهذا المثال - في نظري - غير صالح للتمثيل على استعمال "من" في انتهاء الغاية ، والله أعلم .

أضف إلى ذلك أن بعض المحققين من أهل اللغة لم يرتض عدَّ "من" في المثال لانتهاء الغاية، بل عدُّوها لابتداء الغاية على أصلها اللغوي، موجهين ذلك بأحد ثلاثة توجيهات :

الأول: أن "من" الأولى لابتداء الغاية في حق الفاعل، و "من" الثانية لابتداء الغاية في حق المفعول .

الثاني: أن "من" الثانية لابتداء الغاية في الظهور والكون، فيكون معنى المثال: رأيت الهلال ابتداءً من داري ؛ كائناً ذلك من خلل السحاب .

الثالث: أن "من" الثانية بدل عن الأولى^(١).

وهذا التوجيه الثالث يقرب من توجيه بعض الأصوليين لمسألة نظيرة لهذا المثال وهي: تعدد الغاية واتحاد المغيا نحو قولك: "لاتجماع الحائض حتى ينقطع عنها حيضها وتغتسل"، فعَدُّوا الغاية الحقيقية في هذا المثال هي الغاية الثانية لأن الحكم لا ينتهي إلا بتحققها، فلا يصح جماع الحائض - على الصحيح من أقوال أهل العلم - حتى تطهر وتغتسل أيضاً^(٢).

وأعيدُ هذا التوجيه بصورة مشابهة مع مثال رؤية الهلال من الدار ومن خلل السحاب، فأقول: إن الدار وخلل السحاب ما هما إلا ابتداء لغاية واحدة وهي: حصول النظر للهلال، ولولا وجود الخلل في السحاب، لما تمكن ذلك الناظر من

(١) حكى المرادي في الجنى الداني/٣١٢ ، وابن يعيش في شرح المفصل ١٣/٨ هذا التوجيه عن ابن السراج محمد بن السري (ت ٣٦١هـ) شارح كتاب سيبويه .

وحكاة الزركشي في البرهان ٤/٤١٦ عن الصَّغَار قاسم بن علي البطليوسي (ت بعد ٦٣٠هـ) وهو أيضاً شارح لكتاب سيبويه .

(٢) ستأتي المسألة في الفصل الثالث من الباب الثاني .

رؤية الهلال في تلك الحال، وليس خلل السحاب نهاية للرؤية، وإلا لما تمكن من رؤية الهلال .

ويمكن أن نُعَدَّ من الأمثلة السليمة على استعارة "من" في انتهاء الغاية: قولك: "تَقَرَّبْتُ مِنْهُ"، أي: تقربت إليه؛ إذ لا فرق بين الصيغتين .

وكذلك يأتي شاهداً على مجيء "من" لانتهاء الغاية قولُ الشاعر^(١):

أَزْمَعْتُ مِنْ آلِ لَيْلَى ابْتِكَاراً وشطت على ذي نوى أن تزارا
أي: إلى آل ليلَى .

الحرف الخامس: "الباء": وهي للإلصاق أصالة، إلا أنها تستعار للغاية فتكون بمعنى "إلى" في بعض المواضع، على حسب الأحوال والقرائن المسوَّغة لذلك التناوب والإعارة^(٢).

ومن ذلك قول الحق تبارك وتعالى - على لسان سيدنا يوسف عليه وعلى نبينا أشرف الصلاة والسلام -: ﴿ وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ ﴾^(٣)، أي: أحسن إليّ إذ أخرجني من السجن .

والذي صحح نيابة "الباء" بدل "إلى" أن الأصل في لفظ "أحسن" أن يتعدى بـ "إلى" كما في قوله تعالى: ﴿ وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ﴾^(٤)، إلا أنه قد يتعدى بـ "الباء" كما في قوله تعالى: ﴿ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾^(٥)، فلذلك صح التناوب^(٦).

(١) البيت للأعشى الكبير ؛ ميمون بن قيس ، في ديوانه ٩٥/ يمدح قيس بن معد يكرب بقصيدة مطلعها البيت المذكور .

(٢) ينظر : جمع الجوامع لابن السبكي ٤٤٢/١ (بالعطار) ، غاية الوصول للأنصاري/٥٤ ، شرح الكوكب المنير للفتوحى ٢٧٠/١ ، الجنى الداني للمراي ٤٥/ ، الكليات للكفوي ٣٩٣/١ ، حروف المعاني للزجاجي/٨٧ ، مغني اللبيب لابن هشام/١٤٣ .

(٣) سورة يوسف ، آية (١٠٠) .

وينظر معها : الكشف للزحشري ٣٤٤/٢ ، مغني اللبيب لابن هشام/١٤٣ ، الجنى الداني للمراي/٤٥ .

(٤) سورة القصص ، آية (٧٧) .

(٥) سورة البقرة ، آية (٨٣) .

(٦) ينظر : البحر المحيط لأبي حيان ٣٤٨-٣٤٩ ، تفسير أبي السعود ٣٠٧/٤ .

ولم أورد نيابة "الباء" عن "من" ؛ لأنه إن ورد ذلك شاهداً عليه فلأن "من" التي أنابت "الباء" مكانها ؛ إنما هي التي للتبعيض، لا التي لابتداء الغاية أو انتهائها، كما قد يظن ذلك في قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾^(١)، أي: عيناً يشرب بعضها عباد الله لما هم فيه من النعيم الذي لا يوصف^(٢).

الحرف السادس: "على" : فإنه يستعار لمعنى الغاية، ويكون - على وجه التحديد - لانتهاى الغاية، كما في قول عباس بن مرداس (ت نحو ١٨هـ)^(٣) رضي الله عنه في "ديوانه"^(٤):

إِذَا مَا أَتَيْتَ عَلَى الرَّسُولِ فَقُلْ لَهُ - حَقًّا عَلَيْكَ إِذَا اطمأن المجلسُ - :
يَا خَيْرَ مَنْ رَكِبَ الْمَطْيَّ، وَخَيْرَ مَنْ وَطِئَ التَّرَابَ إِذَا تُعَدُّ الْأَنْفُسُ
أي: إذا ما أتيت إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فقل له: كذا وكذا، فكانت "على" بمعنى "إلى" التي لانتهاى الغاية، وكان ما بعد "على" - وهو مَقُول القول - على الضد مما قبلها - وهو الإتيان في البيتين -، وكانت نهاية الإتيان عند حضرة المصطفى عليه أزكى الصلاة وأتم السلام .

(١) سورة الإنسان ، آية (٦) .

(٢) ينظر : التمهيد لأبي الخطاب ١١٩/١ ، الأزهية للهروي / ٢٩٤ ، المساعد لابن عقيل ٢٦٤/٢ ، فقه اللغة للثعالبي / ٢٢٧ ، ارتشاف الضرب لأبي حيان ٤٢٧/٢ ، الصاحبي لابن فارس / ١٠٥ ، مغني اللبيب لابن هشام / ١٤٢ ، حروف المعاني للزجاجي / ٤٧ .

(٣) صحابي ، من المؤلفات قلوبهم ، أسلم قبل الفتح ، وأمه : الخنساء .

له ترجمة في: الإصابة لابن حجر ٢٦٣/٢ ، تهذيب التهذيب له ١٣٠/٥ ، تهذيب الأسماء للنووي ٢٥٩/١ .

(٤) ص / ٧٢ باختلاف يسير في بعض الكلمات .

وانظر : الكتاب لسيبويه ٥٧/٣ ، المقتضب للمبرد ٤٧/٢ ، شرح المفصل لابن يعيش ٩٧/٤ ، ٤٦/٧ ، خزانة الأدب للبغدادي ٢٩/٩ .

وقد أثبتت هنا نيابة "على" مكان "إلى" ؛ لورود ذلك في اللغة، وإن لم أقف
 - على كثرة البحث - من تعرض لهذا المعنى من الأصوليين، بل هم يذكرون
 نيابتها عن "من" - التي لم أذكرها ضمن المطلب الثاني من هذا البحث - ^(١) ؛
 لأنها ليست التي لا ابتداء الغاية، بل هي للتبعيض، ويضربون لها مثالا قوله
 سبحانه: ﴿الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ﴾ ^(٢)، وقوله سبحانه: ﴿مِنَ
 الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأُولَئِينَ﴾ ^(٣)، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ﴾ ^(٤).
 الحرف السابع: "في" وهو وإن كان للظرفية، إلا أنه يستعمل
 لانتهاء الغاية فيكون بمعنى "حتى" أو "إلى"، اللذين هما لانتهاى الغاية ^(٥). ومن
 الأمثلة على ذلك: قوله الله: ﴿فَرُدُّوْا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ﴾ ^(٦)، أي: إلى أفواههم،
 فكانت نهاية رجوع الأيدي إلى الأفواه .

(١) ينظر : التمهيد لأبي الخطاب ١١٨/١ ، غاية الوصول للأنصاري/٥٦ ، حاشية البناي ٣٤٧/١ ، أصول
 السرخسي ٢٢٢/١ .

(٢) سورة المطففين ، آية (٢) .

وينظر : معاني القرآن للفراء ٢٤٦/٣ ، كشف الزمخشري ٢٣٠/٤ .

(٣) سورة المائدة ، آية (١٠٧) .

وينظر : كشف الزمخشري ٦٥١/١ ، تفسير أبي السعود ٩١/٣ .

(٤) سورة المؤمنون ، آية (٦) .

وينظر : معاني القرآن للفراء ٢٣١/٢ ، تفسير أبي السعود ١٢٤/٦ .

(٥) ينظر : أصول الجاجرمي ق ٤٤/ب ، جمع الجوامع لابن السبكي ٣٤٩/١ (بالبنائي) ، غاية الوصول
 للأنصاري ٥٧/ ، شرح الكوكب المنير للفتوحى ٢٥٤/١ ، الجنى الداني للمراي/٢٥٢ ، الأزهية للهروي
 ٢٨١/ ، حروف المعاني للزجاجي/٨٤ ، رصف المباني للمالقي/٤٥١ ، مغني اللبيب لابن هشام/٢٢٥ ،
 الكليات للكفوي ٣٢٦/٣ ، البرهان للزركشي ٣٠٣/٤ .

(٦) سورة إبراهيم ، آية (٩) .

وكذلك يتحقق شاهداً معنا: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا ﴾^(١)، أي: إليها، فتكون نهاية الهجرة فيها، ليتحقق بذلك صحة نيابة "في" بدل "إلى" .

هذا المعنى لو تحققنا منه لوجدنا أن "إلى" فيه ترجع في معناها إلى معنى "في" بنهاية الأمر، فيكون معنى الآية الأولى: ردوا الأيدي إلى الأفواه، أي أنهم أدخلوها بداخل الأفواه؛ لتكون الأفواه وعاءاً للأيدي، فترجع فيه "إلى" لمعنى "في" في آخر الأمر .

ومثل ذلك الآية الثانية ؛ فالهجرة لما كانت إلى الأراضي الجديدة الواسعة ؛ كان الوصول إليها بمثابة الدخول فيها، فكانت تلك الأراضي وعاءاً للداخلين فيها، والواصلين إليها، الأمر الذي يؤكد صحة إنابة "في" عن "إلى" ، فهما يصيران في نهاية الحال بمثابة واحدة في المعنى .

يقول الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) في تفسير رد الأيدي في الأفواه من قبل المكذبين بالمعجزات: "لأنهم إذا كذبوها ولم يقبلوها؛ فكأنهم ردوها [أي: أيديهم] في أفواههم"^(٢) .

ويوضح المالقي (ت ٧٠٢هـ) ^(٣) بحيء "في" بمعنى "إلى" فيقول: "قال الله تعالى: ﴿ فَرُدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ ﴾"^(٤)، أي: إلى أفواههم؛ لأن ردَّ يتعدى

(١) سورة النساء ، آية (٩٧) .

وينظر فيها : تفسير أبي السعود ٢/٢٢٣ ، حروف المعاني للزجاجي/ ٨٤ .

(٢) ينظر : الكشف ٢/٣٦٩ .

وينظر معه : تفسير أبي السعود ٥/٣٦ ، الأزهية للهروي / ٢٨١ ، مغني اللبيب لابن هشام/ ٢٢٥ .

(٣) الإمام أحمد بن عبدالنور المالقي المالكي النحوي ، شيخ أبي حيان النحوي . له : "رصف المباني في حروف المعاني" ، و"الحلية في ذكر البسولة والتصلة" ، و"شرح جمل الزجاجي" .

له ترجمة في : الدرر الكامنة لابن حجر ١/٢٠٧ ، بغية الوعاة للسيوطي ١/٣٣١ ، الإحاطة لابن الخطيب ١/٢٠٣ ، غاية النهاية للجزري ١/٧٧ .

(٤) سورة إبراهيم ، آية (٩) .

بإلى كقوله تعالى: ﴿ إِنَّا رَأَدُّوهُ إِلَىكَ ﴾^(١)، لكن إذا تحققت هذا فالمعنى أنهم إذا ردوا أيديهم إلى أفواههم فقد أدخلوها فيها"^(٢).

الحرف الثامن: "الفاء": والأصل فيها أن تأتي للترتيب والتعقيب، إلا أنها قد تأتي بمعنى "إلى" فتكون لانتهااء الغاية، كما في قولك: "مشيتُ بين مكة فالمدينة" أي: إلى المدينة"^(٣).

يقول الزركشي (ت ٧٩٤هـ) في بيان هذا الاستعمال: "فقولك: دنا فقرب؛ الدنو: علة القرب، والقرب غاية " "^(٤).

ويؤكد هذا المعنى قبله الهروي (ت ٤١٥هـ) فيقول - موضحاً ذلك بمثال -: "كقولك: مُطرنا بين الكوفة فالقادسية، المعنى: إلى القادسية"^(٥).

ويمكن أن نعتبر من الأمثلة على هذه النيابة؛ قول الحق تبارك وتعالى - على وجه -: ﴿ إِنِ اللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ﴾^(٦)، أي: إلى ما أعلى منها .

وقد حكى بعض اللغويين أن مجيء "الفاء" للغاية غريب في اللغة، وأما مجيء "إلى" مكان "في" فأمر جائز غير مستغرب .

من ذلك قول ابن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ): "وكون الفاء بمنزلة إلى غريب، وقد يُستأنس له عندي بمجيء عكسه في نحو قوله:

(١) سورة القصص، آية (٧) .

(٢) رصف المباني/ ٤٥١ .

(٣) ينظر: معني اللب لابن هشام / ٢١٥، الجني الداني للمراي / ٧٧ .

(٤) البحر المحيط ٢/ ٢٦٢-٢٦٣ .

(٥) الأزهية / ٢٥٣ .

(٦) سورة البقرة، آية (٢٦) .

وينظر: البحر المحيط لأبي حيان ١/ ١٢٤، زاد المسير لابن الجوزي ١/ ٥٤، تفسير القرطبي ١/ ٢٤٣ .

وأنتِ التي حَبَّبتِ شغبا إلى بدا ، وأوطاني بلاد سواهما ^(١)
إذ المعنى: [أنتِ التي حببتِ] شغبا فبدا - وهما موضعان - [إلى قلبي حيث
كرهت غيرهما من الأماكن] ^(٢) .

أقول: ذلك وإن كان غريباً في اللغة، إلا أن مجيئه فيها دليل على وقوعه -
ولو كان قليلاً - ، ولا سيما وأن النص يحتمله احتمالاً قريباً، فيكون استعمال
"الفاء" دالاً على انتهاء الغاية، من باب الاستعمال المجازي .

الحرف التاسع: "إلا": هي أداة وضعت للاستثناء أصالة، للغاية مجازاً إذا
تعذر حملها على الاستثناء ^(٣) .

وهذه الاستعارة لم تكن إلا لما بين الاستثناء والغاية من تناسب ؛ لأن كلاً
منهما يفيد انتهاء شيء إلى شيء ؛ أما في الغاية: فإن المغيا ينتهي إلى الغاية، وأما
في الاستثناء: فإن حكم المستثنى منه ينتهي عند المستثنى .

وإذا كانت "إلا" للغاية ؛ فإنها تكون لانتهاء الغاية بمعنى "إلى" ؛ كما في
قول الرجل لامرأته: "إن خرجت من الدار إلا أن آذن لك فأنت طالق"، أي:
إلى حصول الإذن لك، فإن لم يحصل الإذن وخرجت فإنها تطلق، أو يكون
الخروج ممنوعاً عليها إلى وقت وجود الإذن، فإن وجد - ولو لمرة - ارتفع
المنع، وجاز لها الخروج .

(١) البيت لكثير عزة في ديوانه/٣٦٣ . ووردت "شغبا" في الديوان بلفظ "شغى" وهي : اسم موضع في بلاد
بني عُذرة ، و"بدا" قرية قريبة منها ، وقد ذكرهما ياقوت في معجم البلدان ٣٥١/٣ مستشهداً بالبيت
المذكور .

(٢) مغني اللبيب /٢١٥ . وينظر أيضاً : الجنى الداني للمراذي /٧٧ .

(٣) ينظر : أصول السرخسي /٢٢٨/١ ، كشف الأسرار للبخاري /٣٢٤/٢ ، التلويح للتفتازاني /١١٤/١ ،
حاشية نسمات الأسحار لابن عابدين /٩١/ ، تيسير التحرير لأمر بادشاه /١٠٥/٢ ، التقرير والتحبير
لابن أمير الحاج /٦٣/٢ ، الاستغناء للقرافي /٦١٠/ .

ومن هذا المعنى قوله تعالى: ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً ﴾^(١)، فهو يتناول الموحى إليه إلى تلك الغاية، ولا يتناول ما بعدها^(٢).

وسبب امتناع حمل "إلا" على الاستثناء : أن الإذن ليس من جنس الخروج، فلذلك لا يمكن إرادة المعنى الحقيقي وهو الاستثناء، وتجاوزناه إلى معنى الغاية لوجود التناسب بينهما، وعليه يحمل قوله تعالى - على لسان سيدنا يعقوب عليه الصلاة والسلام - : ﴿ لَتَأْتُنِي بِمَةٍ إِلَّا أَنْ يَخَاطَبَ بِكُمْ ﴾^(٣)، أي: لتأتني به إلى أن يخاطب بكم فلا تقدرّون على المجيء به، وقوله: ﴿ لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً إِلَّا أَنْ يَقْطَعَ قُلُوبُهُمْ ﴾^(٤)، أي: إلى أن تنقطع قلوبهم - كما ورد ذلك في وجه في اللغة .

(١) سورة الأنعام ، آية (١٤٥) .

(٢) ينظر : المحصول للرازي ٣/٣٣٧-٣٣٨ .

(٣) سورة يوسف ، آية (٦٦) . وينظر في تفسيرها على النحو المذكور : الكشاف للزمخشري ٢/٣٣٢ ، البحر المحيط لأبي حيان ٥/٣٢٤ ، المحرر الوجيز لابن عطية ٨/٢١ .

(٤) سورة التوبة ، آية (١١٠) .

ويأتي أيضاً على نفس المعنى قوله تعالى : ﴿ وَلَسْتُمْ بِقَاحِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ ﴾ سورة البقرة ، آية (٢٦٧) .

وينظر فيه : كشاف الزمخشري ٢/٢١٦ ، البحر المحيط لأبي حيان ٥/١٠١ ، تفسير الرازي ١٦/١٩٨ ، تفسير أبي السعود ٣/١٠٤ ، حاشية الجمل على الجلالين ٢/٣٢٠ ، تفسير البيضاوي ٣/٨١ ، تفسير القرطبي ٨/٢٢٦ ، زاد المسير لابن الجوزي ٣/٥٠٣ ، المحرر الوجيز لابن عطية ٧/٤٨ .

المبحث الثاني

أقسام الغاية من حيث جملها، والعلم بها

يشتمل هذا المبحث على تمهيد ومطلبين:

أما التمهيد: فليبيان قلة تعرض الأصوليين لهذا التقسيم .

وأما المطلب الأول: فليبيان الغاية المعلومة .

وأما الثاني: فليبيان الغاية المجهولة .

تمهيد:

الكلام عن الغاية من حيث كونها معلومة ومعروفة ومفصلة أو كونها مجهولة ومبهمة ؛ ليس بالأمر الذي أطال الأصوليون الحديث عنه، أو التعريف به في مباحث الغاية، إلا أنهم يذكرون نظائر لها في مباحث آخر من الأصول يصعب التنبيه لها إلا بعون الله وتوفيقه^(١).

ومن تلك المباحث: مبحث النسخ^(٢)، فإن الأصوليين حينما يذكرون الناسخ يشترطون فيه أن يكون منفصلاً عن المنسوخ، مترخياً عنه زمنياً، حتى يكون به رفع وإزالة للحكم السابق.

ولكن لو كان الحكم المتأخر متصلاً بالحكم الأول فإنه يُعدُّ نسخاً ؛ لأن الثاني لم يكن رافعاً ولا مزيلًا لحكم الأول، بل كان مخصصاً ومبيناً له، وإتماماً لمعناه بعد ثبوته، وتقييداً له بالشرط أو الصفة أو الغاية أو الاستثناء، كما في قولك: "أكرم طلبة العلم إلا الفسقة منهم"، و: "ساعد الفقراء إن أكرموا النعمة"، و: "ضيف علماء الخير إلى أن يخرجوا"، و: "لا تبخل بنفسك في خدمة العلماء العاملين"، فإن هذه المخصصات من الاستثناء والشرط والصفة والغاية

(١) انظر على سبيل المثال : المعتمد لأبي الحسين ١٢٨/١ - ١٢٩ ، ٣٩٩ - ٤٠٠ ، ٩٩٨/٢ ، المحصول للرازي ١١٧/٢ - ١١٨ ، ٣٥٧/٣ ، ٣٥٨ ، روضة الناظر لابن قدامة ٦٢٥/٢ - ٦٢٦ ، الإحكام للآمدي ١٦٧/٢ ، ١٧٦/٣ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٣٨٦/٢ .

(٢) ينظر : المعتمد للبصري ٣٦٩/١ ، ٣٩٨ ، المستصفى للغزالي ١٠٨/١ ، ١٢٢ ، المحصول للرازي ٢٨٣/٣ ، ٢٨٦ ، ٣٧٢ ، الإحكام للآمدي ١٠٤/٣ ، ١٠٥ ، ١١٤ ، الإهاج لابن السبكي ٢٢٦/٢ ، البحر المحيط للزركشي ٦٥/٤ ، ٧٨ - ٧٩ ، كشف الأسرار للبخاري ٢٩٩/٣ ، ٣١٦ ، ٣٢٣ ، تيسير التحرير لأمر بادشاه ١٧٨/٣ ، ١٨٠ ، فواتح الرحموت للأنصاري ٥٧/٢ ، ٧١ .

كلها قد اتصلت بالأمر الأول، ولم تنفصل أو تتراخ عنه، فكانت بياناً له، وإخراجاً لبعض الأفراد من الأمر الأول، وتخصيصاً .

قد يُظن أن اشتراط عدم توقيت الحكم المنسوخ قيدٌ يخرج به الحكم المغيا إلى أجل، والمعلق على زمن مخصوص؛ كما في قوله تعالى: ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ ^(١)، وقوله سبحانه: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ ﴾ ^(٢)، فإنه قد وُقتَ زمناً للصيام وزمناً لتحريم الاستمتاع بالنساء، والواقع أن ما ثبت تأقيته لا يصح نسخه، على خلاف هاتين الآيتين فليستا مؤقتتين، بل الحكم فيهما مؤجل إلى أمد، فالمقصود بالآية الأولى: جواز الأكل والشرب في الليل إلى طلوع الفجر - على القول الصحيح عند أهل العلم -، وليس في انقضاء الليل نسخ للجواز الأصلي ^(٣) .

والمقصود بالآية الثانية: تحريم الوطء حالة الحيض حتى تطهر المرأة ليحل وطؤها؛ فلذلك لم يدخل الحكم المغيا إلى أجل في النسخ ^(٤) .

(١) سورة البقرة، آية (١٨٧) .

(٢) سورة البقرة، آية (٢٢٢) .

(٣) الفرق بين الموقت والمؤجل : أن المؤجل إذا أطلق فإنه تعرف بدايته دون نهايته ، والمؤقت إذا أطلق : تعرف بدايته ونهايته .

ينظر : الفروق اللغوية للعسكري / ٢٦٤ ، ٢٦٦ .

(٤) ينظر : المعتمد للبصري ١/ ٣٦٩ ، ٣٩٨ ، المستصفى للغزالي ١/ ١٠٨ ، ١٢٢ ، المحصول للرازي ٣/ ٢٨٣ ، ٢٨٦ ، ٣٧٢ ، الإحكام للآمدي ٣/ ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١١٤ ، الإهراج لابن السبكي ٢/ ٢٢٦ ، البحر المحيط للزركشي ٤/ ٦٥ ، ٧٨-٧٩ ، ميزان الأصول للسمرقندي/ ٦٩٩ ، ٧١٢ ، كشف الأسرار للبخاري ٣/ ٢٩٩ ، ٣١٦ ، ٣٢٣ ، بذل النظر للإسماعيلي/ ٣١٠ ، ٣٤٠ ، التلويح للتفتازاني ٢/ ٣١ ، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٣/ ١٧٨ ، ١٨٠ ، فواتح الرحموت للأنصاري ٢/ ٥٧ ، ٧١ .

يقول الأصفهاني (ت ٧٤٩هـ) ^(١) في "شرح المنهاج البيضاوي" (ت ٦٨٥هـ) ^(٢) بعدما ذكر تعريف النسخ: "... وبيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي غير متراخ، ليس شيء واحد منها نسخاً"، ثم بيّن أن التخصيص - سواء أكان مستقلاً أم غير مستقل - فإنه يخرج بقيد التراخي عن النسخ ^(٣).

وهذا يدل على أن الغاية فيها بيان لأمد انتهاء حكم تعلق على أجل مسمى، بحيث إذا انقضى ذلك الأجل انتهى معه ذلك الحكم .
وبعبارة أخرى: جاء المخصّص فرفع الحكم - أو بعضه - عن الأمور التي وقع عليها التخصيص .

(١) الإمام محمود بن عبدالرحمن بن أحمد الأصفهاني . فقيه شافعي ، أصولي ، مفسر ، متكلم ، منطقي ، نحوي ، أديب . له : "شرح المنهاج" و "بيان المختصر" و "بيان معاني البديع" في أصول الفقه ، و "شرح أصول النسفي" في الجدل ، و "شرح مطالع الأنوار" في المنطق . توفي شهيداً بطاعون القاهرة .
له ترجمة في : طبقات الشافعية لابن السبكي ٣٨٣/١٠ ، طبقات المفسرين للداودي ٣١٣/٢ ، طبقات الإسنوي ١٧٢/١ ، طبقات ابن قاضي شهبة ٧١/٣ ، بغية الوعاة للسيوطي ٢٧٨/٢ ونسب له خطأ "شرح المحصول" لتشابه اسمه مع محمد بن محمود بن عبّاد الأصفهاني ، الفوائد البهية للكنوي ١٩٨/ ونبه في ص/ ١٩٧ إلى وقوع الكفوي في مثل الخطأ الذي وقع فيه السيوطي .

(٢) الإمام عبدالله بن عمر بن محمد البيضاوي . أصولي ، فقيه شافعي ، مفسر ، متكلم ، منطقي ، نحوي ، فلّكي . له : "منهاج الأصول" و "شرح المحصول" و "شرح مقدمة ابن الحاج" في الأصول، و "أنوار الترتيل" وهو تفسيره المشهور ، و "شرح الفصول" في الهيئة والفلك ، و "الغاية القصوى" في خلافات الشافعية مع الحنفية . توفي سنة (٦٨٥) على المشهور .

له ترجمة في : طبقات ابن السبكي ١٥٧/٨ ، طبقات الإسنوي ٢٨٣/١ ، طبقات ابن قاضي شهبة ١٧٢/٢ ، بغية الوعاة للسيوطي ٥٠/٢ ، طبقات المفسرين للداودي ٢٤٢/١ ، البداية والنهاية لابن كثير ٣٠٩/١٣ .

(٣) شرح المنهاج للأصفهاني ٤٦١/١-٤٦٢ .

وينظر أيضاً : بيان المختصر للأصفهاني ٤٩٢/٢ .

المطلب الأول

الغاية المعلومة

بالبحث عن حقيقة الغاية المعلومة نجد أنها التي تحدت ماهيتها وتميزت، فأمكن معرفة بدايتها وحدودها، فكانت بذلك منفصلةً عن المغيّا بفاصل معلوم. وكما أن الغاية لها ابتداء وانتهاء، فكذلك المغيّا له بداية ونهاية، وتكون بداية الغاية المعلومة واردة بعد نهاية المغيّا .

يوضح ذلك قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَتَمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾^(١)، فالصيام - وهو المغيّا في الآية- وقته من طلوع الفجر، ويستمر إلى الليل الحاصل بغروب الشمس، وهو الحد الفاصل بين الليل والنهار، فإذا غربت الشمس دخل الليل وهو نهاية صيام النهار المأمور به في الآية^(٢) .

وقد جاءت نصوص الكتاب الكريم كثيرة على الغاية المعلومة ؛ مثل:

١- قول الله عز وجل: ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتَمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾^(٣)، فالأكل والشرب مباحان من الليل إلى أن يتبين خيط الفجر الصادق، وهو الحد الفاصل بين الليل والنهار، وعندها يمتنع الطعام والشراب للأمر بإتمام صيام النهار إلى غروب الشمس^(٤) .

(١) ينظر : سورة البقرة ، آية (١٨٧) .

(٢) ينظر : المعتمد لأبي الحسين ٣٦٩/١ ، الوصول لابن برهان ٣٤/٢ ، الإحكام للآمدي ٣١٣/٢ ، العقد المنظوم للقرافي ٧٧٤/٢ ، شرح المنهاج للأصفهاني ٤٠٣/١ ، نهاية السؤل للإسنوي ٤٤٦/٢ ، مناهج العقول للبدخشي ١٥٧/٢-١٥٨ ، البحر المحيط للزركشي ٧٨/٤ ، كشف الأسرار للبخاري ٣٧٢/٣ .

(٣) سورة البقرة ، آية (١٨٧) .

(٤) ينظر : تفسير الطبري ٩٩/٢ ، تفسير ابن عطية ١٢٥/٢ ، تفسير القرطبي ٣١٨/٢ ، زاد المسير لابن الجوزي ١٩٢/١ ، تفسير السرازي ١١٠/٥ ، الكشاف للزمخشري ٣٣٩/١ ، البحر المحيط لأبي حيان ٥٠/٢ ، الدر المنثور للسيوطي ٤٨٠/١ .

إن خيط الفجر الصادق - وهو الذي يكون عنده أذان الفجر - وقست معين، تعرف بدايته ونهايته، فلذلك كانت هذه الغاية معلومة .

ولعل في حديث عبد الله بن عمر (ت ٧٣هـ) ^(١) رضي الله عنه ما يشير إلى ظهور الفجر بقوله: (وكان [أي: ابن أم مكتوم (ت ١٦هـ) ^(٢)] رجلاً أعمى، لا ينادي [أي: لصلاة الفجر] حتى يقال له: أصبحت أصبحت) ^(٣) .

٢- قول الحق في شأن عدة المتوفى عنها زوجها - قبل نسخه ^(٤) -: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَّعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ ^(٥)، فكانت المرأة المتوفى عنها زوجها لا تخرج من بيت الزوجية مدة عام كامل بعد أن يوصي لها زوجها بنفقة تلك السنة تكون لها، بشرط ألا تخرج من ذلك البيت أو تتزوج، فإذا فعلت شيئاً من ذلك لم يكن لها شيء من مال زوجها الذي وصّى به لها ^(٦) .

(١) صحابي جليل، مكث من رواية أحاديث المصطفى صلى الله عليه وسلم، مع شدة الاتباع له . توفي بمكة .

له ترجمة في : الإصابة لابن حجر ٣٣٨/٢ ، حلية الأولياء لأبي نعيم ٢٩٢/١ ، تهذيب الأسماء للنووي ٢٧٨/١ .

(٢) صحابي جليل ، واسمه : عمرو بن قيس ، مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم . توفي شهيداً بالقادسية سنة (١٦هـ) ، وقيل : قبلها بالمدينة .

له ترجمة في : الإصابة لابن حجر ٥١٦/٢ ، تهذيب الأسماء واللغات للنووي ٢٩٥/٢ .

(٣) جزء حديث أوله : (إن بلالاً يؤذن بليل . .) وهو عند البخاري بلفظه - كتاب الأذان - باب أذان الأعمى إذا كان له من يخبره - (٦١٧) .

وانظر : فتح الباري لابن حجر العسقلاني ٩٩ / ٢ .

(٤) نسخها قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ سورة البقرة ، آية (٢٣٤) .

(٥) سورة البقرة ، آية (٢٤٠) .

(٦) ينظر : الإيضاح لمكي/١٨٢-١٨٣ ، الدر المنثور للسيوطي ٧٣٨/١-٧٣٩ ، تفسير الطبري ٣٥٩/٢ ، تفسير القرطبي ٢٢٦/٣ ، تفسير ابن عطية ٣٣٩/٢ ، زاد المسير لابن الجوزي ٢٨٦/١ ، تفسير الرازي ١٥٨/٦ ، البحر المحيط لأبي حيان ٢٤٤/٢ ، الكشف للزمخشري ٣٧٧/١ .

فهذه المدة معلومة محسوبة من بدايتها إلى نهايتها، وتعرف بمرور سنة كاملة على وفاة ذلك الزوج، لا يقل من هذه المدة يوم، ولا يزيد .

٣- في قصة سيدنا عيسى عليه السلام حينما أتت به أمه إلى قومها وتعاضموا وجوده منها - وهي: الطاهرة المطهرة - « فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ »^(١) لتوضح لهم براءتها مع ذلك الصبي الرضيع، الذي كان في المهد .

فعيسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام كان نهاية إشارة أمه إليه، وكان مرئياً محسوساً بوجوده ؛ بدليل أنهم استفهموا مستكرين ذلك: « قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا »^(٢).

فهذه بعض آيات كتاب الله تدل على الغاية المعلومة، وفي غيرها لمن تدبر هذا الكتاب يجد الشواهد الكثيرة على ذلك .

* * *

إن الغاية المعلومة يذكرها بعض الأصوليين في مسألة دخول الغاية في المغيا^(٣)، فهي لما كانت منفصلة عن المغيا بفاصل معلوم ؛ لم تدخل فيه ؛ كما في الليل فإنه لما كان متميزاً عن النهار بغروب الشمس ؛ لم يدخل جزء منه في صيام النهار، بل كان وجوده - أي: الليل - غاية ونهاية للنهار .

(١) سورة مريم ، آية (٢٩) .

(٢) سورة مريم ، آية (٢٩) .

(٣) ينظر : الأصفهاني في شرح المنهاج ٤٠٣/١ ، والإسنوي في نهاية السؤل ٤٤٦/٢ ، والبدخشي في مناهج

العقول ١٥٧/٢-١٨٥ وقد خالفهم في الحكم ، والقراقي في العقد المنظوم ٧٧٤/٢ (ويبدو أن محققه لم

ينتبه إلى اضطراب الصلب حين عكس الحكم فيه فكان الليل مثلاً للغاية غير المعلومة) .

وأما في مسألة المرافق في قوله تعالى: ﴿وَأَيَّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾^(١): فإنهم يذكرون أن المرفق لما كانت بدايته مجهولة مبهمة، بمعنى: عدم انفصاله عن المغيا - وهو: اليد - بفاصل محسوس معروفة بدايته ؛ كان داخلاً حكمه في وجوب غسله في الوضوء^(٢).

ثم إن بعض الأصوليين يذكر الغاية المعلومة في مباحث النسخ على أن الحكم فيها مؤجل لغاية^(٣)، فلذلك لم يكن مجيء الليل نسخاً للصيام، بل كان مخصصاً له بتلك الغاية - كما تقدم - .

(١) سورة المائدة ، آية (٦) .

(٢) وهذا قول في المسألة يأتي تفصيله مع غيره من الأقوال في الفصل الأول من الباب الثاني .

(٣) كما في : الوصول لابن برهان ٣٤/٢ ، النهاية للهندي ١٩٠٤/٦/١ ، البحر المحيط للزركشي ٧٨/٤ .

المطلب الثاني

الغاية المجهولة

إذا كانت الغاية المعلومة معروفة ماهيتها وحدودها، فالغاية المجهولة هي التي لا تعرف ماهيتها، ولذلك كانت غير محددة، وغير معلومة، وإذا انفصلت عن المغيا فإنما تنفصل عنه بفاصل مبهم مجهول^(١). ويتضح ذلك جلياً في قوله تعالى - حاكياً قصة سجن سيدنا يوسف عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام - : «لَيْسَ جُنَّتُهُ حَتَّى حِينَ»^(٢)، فالمدة التي لبثها في السجن لم تكن مدةً محددة معلومة، بل كانت مبهمة مجهولة^(٣). وكذلك يأتي معنا في هذا القسم ؛ قوله تعالى : «وَأَيِّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ»^(٤)، فاليد - وهي: المغيا في الآية - تطلق على الجارحة من المنكب - وهو مجتمع رأس العضد والكتف - إلى أطراف الأصابع^(٥)، وأما المرفق^(٦) : - وهو الغاية

(١) من بحث مضمون هذا القسم : المعتمد للبصري ١/٣٦٩ ، ٣٩٨ ، العدة لأبي يعلى ١/١٥٦-١٥٧ ، ٣ / ٧٨٦ ، ٨٠٠ ، الوصول لابن برهان ٢/٣٤ ، الإحكام للآمدي ٢/٣١٣ ، شرح المنهاج للأصفهاني ١ / ٤٠٣ ، نهاية السؤل للإسنوي ٢/٤٤٦ ، المسودة لآل تيمية ٢١٩-٢٢٠ ، البحر المحيط للزركشي ٤ / ٧٨ ، شرح الكوكب المنير للفتوح ٣/٥٣٧-٥٣٨ ، بذل النظر للإسمندي ٣٢٧.

(٢) سورة يوسف ، آية (٣٥) .

(٣) كما نبه على ذلك القرطبي في تفسيره ٩/١٨٧ .

(٤) سورة المائدة ، آية (٦) .

(٥) ينظر : الكليات للكفوي ٥/١٢٣ ، المغرب للمطرزي ٥١٠ ، أنيس الفقهاء للقونوي ٥٢/٥٢ ، المصباح المنير للفيومي/٦٨٠ .

(٦) ينظر : كليات الكفوي ٥/١٢٤ ، المغرب للمطرزي/١٩٤ ، القاموس للفيروزآبادي/١١٤٥ ، طلبة الطلبة للنسفي/١٣ .

في الآية - فهو موصل الساعد^(١) بالعضد^(٢)، وهذا الموضع ليس محددًا مضبوطًا؛ لأن نقطة التقاء الساعد بالعضد لا يمكن تحديدها يقيناً بالضبط حتى يتم فصل الساعد عن العضد، فلذلك كانت المرافق غاية غير معلومة بالتحديد، فأوجب ذلك خلافاً بين العلماء .

والنصوص في الغاية المجهولة كثيرة، أذكر منها - على سبيل المثال:-

١- أن حد الزناة من النساء في أول الإسلام كان بحبسهم في البيوت إلى الموت أو انتظار السبيل الذي وعد الله به في قوله تعالى: ﴿وَأَلْتَمِسْ كُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّيْنَهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾^(٣)، ومن المعلوم أن الموت أجل غير معلوم وقته، وكذلك السبيل الموعود به كذلك غير معلوم وقته، فكان فيهما إيهام وجهالة في الوقت المضروب لهما، مما يعني كونهما من قبيل الغاية المجهولة^(٤).

(١) الساعد : ما بين المرفق والكف .

ينظر : المصباح المنير للفيومي/ ٢٧٧ ، المغرب للمطرزي / ٢٢٥ .

(٢) العضد : ما بين المرفق إلى الكتف .

ينظر : المصباح المنير للفيومي/ ٤١٥ ، القاموس للفيروزآبادي/ ٣٨٢ ، كليات الكفوي/ ٥/ ١٢٤ .

(٣) سورة النساء ، آية (١٥) .

(٤) ينظر : الإيضاح لمكي/ ٢١٣ ، تفسير الطبري ٤/ ١٩٨ ، زاد المسير لابن الجوزي ٢/ ٣٤ ، تفسير القرطبي ٤/ ٨٤ ، البحر المحيط لأبي حيان ٣/ ١٩٦ ، تفسير الرازي ٩/ ٢٣١ ، كشف الزمخشري ١/ ٥١١ ، تفسير ابن عطية ٣/ ٥٢٧ .

وقد جاء السبيل بقول الله تعالى في سورة النور ، آية (٢) : ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ ، وبقول النبي صلى الله عليه وسلم : (خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم) كما رواه مسلم في صحيحه - كتاب الحدود - باب حد الزنى - بلفظه - (١٦٩٠) .

٢- ما ورد في شأن إنظار المعسر في قوله سبحانه تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرٍ فَنظِيرَةُ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾^(١) ؛ ففي إمهاله إلى يساره خير كثير له وللدائن، ويكفي فيه قول المصطفى عليه الصلاة والسلام: (كان تاجر يداين الناس، فإذا رأى معسراً قال لفتيانہ: تجاوزوا عنه، لعل الله أن يتجاوز عنا، فتجاوز الله عنه)^(٢).

هذا الإنظار إلى الميسرة يكون لأجل غير محدد أو معروف نهايته، فلربما تمضي سنون كثيرة ولا يسر الله على المدين، فيظل الدائن في أجل إنظاره غير المسمى .

٣- أن الرجل إذا طلق زوجته ثلاثاً، فلا تحل له بعدها إلا في حالة واحدة، ذكرها الرب سبحانه بقوله: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾^(٣)، فيحرم على الزوج إذا طلق زوجته ثلاثاً مناكتها، ولكن إلى غاية وهي: أن ينكح المرأة زوج آخر ويدخل بها دخولاً شرعياً صحيحاً، فإن طلقها الثاني حلّ للأول مراجعتها ومناكتها .

هذا النكاح من الزوج الثاني مغنياً بغاية، إلا أن في تحديد وقتها جهالة، فقد لا تنكح المرأة أحداً بعدما طلقها الزوج الأول، وقد تنكح رجلاً آخر ولا يطلقها، وقد يطلقها الثاني ولكن لا يعلم متى وقت ذلك الطلاق .

(١) سورة البقرة ، آية (٢٨٠) .

(٢) رواه البخاري - كتاب البيوع - باب من أنظر معسراً - (٢٠٧٨) . وانظر : الفتح لابن حجر ٣٠٨/٤ .

ورواه مسلم - كتاب المساقاة - باب فضل إنظار المعسر - (١٥٦٠-١٥٦٣) .

(٣) سورة البقرة ، آية (٢٣٠) .

٤- أن المرأة إذا حاضت لا يحل لزوجها أن يطأها ما دامت في حيضتها، حتى إذا ما طهرت واغتسلت حلَّ له ما كان قد حرم عليه .

يقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾^(١)، ومدة الحيض يختلف أمدّها من امرأة لأخرى، وحتى المرأة نفسها قد تضطرب عدتها في ذلك، والغالب في حيض النساء ستة أيام أو سبعة، وقد تزيد أو تنقص، فيكون انتظار الزوج لها مغنياً بغاية مجهولة لا تعلم نهايتها بالضبط .

* * *

فهذه أقسام الغاية ؛ المعلومة منها والمجهولة ؛ الابتدائية منها والانتهاية، سقتها بعد بيان حدها عند اللغويين والأصوليين حتى يُتقرب بذلك إلى فهمها، وبه ينتهي الفصل الأول والثاني من هذا الباب .

وموضوع الفصل القادم يكشف لنا عن حقيقة أدوات وحروف الغاية، ليتبين مدى دلالة هذه الحروف على الغاية ومعانيها الأخرى .

(١) سورة البقرة ، آية (٢٢٢) .

الفصل الثالث

أدوات الغاية

يشتمل هذا الفصل على ستة مباحث :

المبحث الأول: الحروف الموضوعة للغاية أصالة، والحروف الموضوعة لغير الغاية، مع إفادتها معنى الغاية .

المبحث الثاني : ما تفيده " حتى " .

المبحث الثالث: ما تفيده " إلى " .

المبحث الرابع : " اللام " وإفادتها للغاية، والمعاني التي ترد لها .

المبحث الخامس : " أو " وإفادتها للغاية، والمعاني التي ترد لها .

المبحث السادس : " مِنْ " وإفادتها للغاية، والمعاني التي ترد لها .

المبحث الأول

الحروف الموضوعة للغاية أصالة، والحروف الموضوعة

لغير الغاية مع إفادتها معنى الغاية

هذا المبحث يمكن اعتباره من تقسيمات الغاية، غير أنني اخترت جعله هنا كَوْن عدم ورود وصف الغاية بصفقتها أصلية أو تبعية عند أحد من الأصوليين . والمتبع لمباحث الغاية وحروفها في كتب أصول الفقه واللغة يجد أن حروف الغاية على قسمين :

- ١ - الحروف الموضوعة للغاية أصالة : وهي "حتى" و "إلى" .
- ٢ - الحروف الموضوعة للغاية تبعاً : وهي ما سوى "حتى" و "إلى" من الحروف التي تفيد معنى الغاية في بعض استخداماتها .

القسم الأول : الحروف الموضوعة أصالة للغاية :

وهي - كما أسلفت - حرفان : "حتى" و "إلى" .

الحرف الأول : "حتى" : وقد نص كثير من الأصوليين على أنها موضوعة في اللغة أصالة للغاية^(١)، بمعنى أن الغاية هي المعنى الخاص الذي لأجله وضعت "حتى"، ليكون ما بعدها غاية ونهاية لما قبلها^(٢).

(١) ينظر : التقريب للباقلاني ٤١٨/١، البرهان للحويني ١/ فقرة (١٠٦)، القواطع لابن السمعاني ٥١/١، المحصول للرازي ٦٥/٣، الإحكام للآمدي ٦٢/١، شرح تنقيح الفصول للقرافي ١٠٢/١، الإبهاج لابن السبكي ١٦١/٢، شرح المنهاج للأصفهاني ٤٠٢/١، البحر للزركشي ٣١٥/٢، أصول البزدوي ٢٩٧/٢-٢٩٨، أصول السرخسي ١٣٠/١، ٢١٨، بذل النظر للإسماعيلي ٤٧، تنقيح صدر الشريعة ١١٢/١، تيسير التحرير لأمير باد شاه ٩٧/٢، مسلم الثبوت لابن عبد الشكور ٢٤٠/١.

(٢) ينظر : أصول السرخسي ٢١٨/١، كشف الأسرار للبخاري ٢٩٧/٢-٢٩٨.

يقول فخر الإسلام البزدوي (ت ٤٨٢هـ) في "أصوله"^(١) عن "حتى" :
 "وقد وجدناها تستعمل للغاية، لا يسقط عنها ذلك، فعلمنا أنها وضعت لذلك،
 فأصلها : كمال معنى الغاية فيها، وخلوصها لذلك، بمعنى إلى" .

والنصوص الشرعية الدالة على إفادتها معنى الغاية أكثر من أن تحصر،
 وأورد منها - على سبيل المثال - قول الله سبحانه وتعالى في محكم تنزيله :

- ١- (سَلَّمَ هِيَ حَتَّى مَطَلَعِ الْفَجْرِ)^(٢) .
- ٢- (حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ)^(٣) .
- ٣- (حَتَّى يَأْذَنَ لِـ أَبِي)^(٤) .
- ٤- (حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى)^(٥) .
- ٥- (وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ)^(٦) .
- ٦- (وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجْتَهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ)^(٧) .
- ٧- (وَلَا تَقْتُلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقْتَلُوكُمْ فِيهِ)^(٨) .
- ٨- (حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا)^(٩) .
- ٩- (حَتَّى يُنْخَبِطَ فِي الْأَرْضِ)^(١٠) .

(١) ٢٩٧/٢-٢٩٨.

(٢) سورة القدر، آية (٥) . ومعناها : إلى مطلع الفجر .

(٣) سورة التوبة، آية (٢٩) . ومعناها : إلى أن يعطوا، أو : إلى إعطاء الجزية .

(٤) سورة يوسف، آية (٨٠) . ومعناها : إلى أن يأذن، أو : إلى إذن أبي .

(٥) سورة طه، آية (٩١) . ومعناها : إلى أن يرجع، أو : إلى رجوع موسى .

(٦) سورة الحجر، آية (٩٩) . ومعناها : إلى أن يأتي الموت، أو : إلى إتيان الموت .

(٧) سورة محمد، آية (٣١) . ومعناها : إلى أن نعلم، أو : إلى علمنا بالمجاهدين .

(٨) سورة البقرة، آية (١٩١) . ومعناها : إلى أن يقتلوكم، أو : إلى قتالهم لكم .

(٩) سورة النور، آية (٢٧) . ومعناها : إلى أن تستأذنوا، أو : إلى استئناسكم .

(١٠) سورة الأنفال، آية (٦٧) . ومعناها : إلى أن ينخب، أو : إلى إختانه في الأرض .

وغيرها من النصوص التي جاءت في كتاب رب العالمين سبحانه وتعالى .
وقد اتفق علماء اللغة مع علماء الأصول في وضع "حتى" اللغوي، فذكروا
أنها تدل على الغاية أصالة، مثل "إلى" ^(١) .
من ذلك ما نص عليه إمام النحويين سيويه (ت ١٨٠هـ) في "كتابه" ^(٢)
من أن "إلى" لانتهاء الغاية، ومثلها "حتى"، في قوله : " وأما إلى : فمتمهى
لابتداء الغاية، تقول : من كذا إلى كذا، وكذلك حتى " .
ويضيف المالقي (ت ٧٠٢هـ) في " رصف المباني " ^(٣) زيادة توضيح أصل
الوضع في "حتى" فيقول : " اعلم أن حتى معناها الغاية في جميع الكلام " .
الحرف الثاني : "إلى" : وهي حرف جرّ وضع أصالة للغاية و للدلالة
على انتهاء الغاية، لا تحيد عن هذا المعنى بأصل وضعها اللغوي ^(٤) عند جماهير
الأصوليين ^(٥)، فتكون حداً ونهاية لما قبلها، وطرفاً له، ولو لم تكن كذلك،

(١) ينظر : المقتضب للمبرد ١٣٩/٤، الصاحي لابن فارس/١٥٠، حروف المعاني للزجاجي/٦٤، معاني
الحروف للرماني/١١٩، الجني الداني للمرادي/٥٤٢-٥٥٦، شرح المفصل لابن يعيش ١٥/٨-١٦،
رصف المباني للمالقي/٢٥٧، ٢٦١، ارتشاف الضرب لأبي حيان ٤٦٧/٢، معني اللبيب لابن
هشام ١٦٦، المساعد لابن عقيل ٢٧١/٢، بدائع الفوائد لابن القيم ١٩٧/١.

(٢) ٢٣١/٤، ٢٧/٣.

(٣) ص/٢٥٧.

(٤) نقل عن أبي عبد الله البصري المعتزلي أن "إلى" مجملة، أي : مشتركة، لدخول الغاية تارة دون أخرى .

ينظر : المعتمد للبصري ٣٣/١، المحصول للرازي ٣٧٨/١.

(٥) ينظر : التقريب للباقلاني ٤١٤/١، المعتمد للبصري ٣٣/١، العدة لأبي يعلى ٢٠٢/١، البرهان
للجويني ١/فقرة (١٠٣)، المحصول للرازي ٣٧٨/١، الإحكام للآمدي ٦٢/١، شرح مختصر الروضة
للطوفي ٦٢٩/٢، أصول السرخسي ٢٢٠/١، بذل النظر للإسماعيلي ٤٦، مسلم الثبوت لابن عبد الشكور
٢٤٤/١، التمهيد للإسنوي ٢٢١، القواعد والفوائد لابن اللحام ١٤٤.

لخرجت عن كونها موضوعاً لانتهااء الغاية؛ إذ النهاية منقطع الشيء، وما كان بعده شيء فلا يكون غاية ^(١).

يقول أبو الحسين البصري (ت ٤٣٦هـ): "إلى: موضوع للغاية والحد" ^(٢)، وما ذاك إلا لمنعها ما بعدها من الدخول فيما قبلها.

وقريب من كلام أبي الحسين؛ يقول أبو الوليد الباجي (ت ٤٧٤هـ) ^(٣): "وأما إلى: فموضوعها لانتهااء الغاية، وتدخل حداً، وهي في معنى الغاية" ^(٤).

ولكن قد يقال: إن كان معنى الغاية هو النهاية والمنتهى، فكيف يضاف الشيء إلى نفسه؟

فيجواب: بأن الغاية وإن كانت جزءاً بسيطاً لا انتهاء له، إلا أن العبارة صحيحة؛ لأن فيها حذفاً للمضاف إليه، إذ المعنى: "إلى" لانتهااء ما قبل الغاية، أو: "إلى" لانتهااء ذي الغاية.

وربما كانت هذه الإضافة دالة على وجود أدنى ملابسة بين النهاية والغاية، فيكون تقدير العبارة: "إلى" للانتهااء بالغاية ^(٥).

(١) ينظر: الرسالة للشافعي / فقرة (٨٨)، البحر المحيط للزركشي ٣١٣/٢.

(٢) المعتمد ١٤٥/١.

(٣) الإمام سليمان بن خلف بن التحجي، أبو الوليد الباجي. أصولي، فقيه مالكي، نظار، متكلم، مفسر، محدث. له: "المنتقى" في شرح الموطأ، و "إحكام الفصول" و "الإشارات" و "المنهاج في ترتيب المحتاج" في أصول الفقه، و "المهذب" في اختصار المدونة. توفي بالأندلس.

له ترجمة في: نفح الطيب للمقري ٢٨٩/٢، ٢٧٢، شجرة النور لمخلوف/١٢٠، سير الأعلام للذهبي ٥٣٥/١٨، وفيات ابن خلكان ٤٠٨/٢.

(٤) ص ٥٨.

(٥) ينظر: حاشية العطار ٤٤٤/١، تلويح التفتازاني ١١٥/١، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١٠٩/٢، عمدة الحواشي للكنكوهي ٢٢٧.

ولما كانت "إلى" لانتهاء الغاية؛ استخدمها الناس للدلالة على التأخير والتأجيل فيما يقبل ذلك من العقود، كما في قولك: "بعتي السيارة بمائة دينار إلى شهر" أي: أوفيك ثمنها بعد شهر، فثبت حكم الوفاء بالمبلغ عند انتهاء الشهر، وهي الغاية المضروبة؛ التي لولاها لوجب الأداء في الحال، ولما كان لوجودها أية فائدة^(١).

وكذلك ما لا يقبل التأجيل، بل الأصل فيه التنجيز، فإنه لا يقع في الحال - نحو قول الرجل لامرأته: "أنت طالق إلى شهر" - بل يكون ابتداء الطلاق بعد شهر؛ لدلالة "إلى" على التأخير والتأجيل^(٢).

وهذا يدلنا على أن شرط استعمال "إلى" في الغاية أن يكون صدر الكلام محتملاً الامتداد إلى مكان الغاية أو زمانها، وذلك بأن يكون الصدر فعلاً قابلاً للامتداد نحو قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾^(٣)، فصيام النهار لو لم تأت الغاية عليه، لكان الواجب فيه أن يستمر ليدخل في الليل.

فإن لم يحتمل الصدر الامتداد أو الانتهاء، فإن "إلى" تدل على التأجيل والتأخير كما في المثالين السابقين.

أما المثال الأول: فلأنه أمكن تعليق الكلام بمقدر محذوف، دل عليه الكلام، نحو: "بعت إلى شهر"، فالإيجاب والقبول في البيع يوقعانه ناجزاً، فلذلك قدرنا الكلام: "بعت وأجلت الثمن إلى شهر".

(١) ينظر: أصول البزدوي ٣٣١/٢-٣٣٢، أصول السرخسي ٢٢٠/١، التلويح للفتازاني ١١٥/١، عمدة الحواشي للكنكروهي ٢٢٨.

(٢) وحكي عن زفر بوقوعه في الحال. وهذا كله إن لم تكن هناك نية معينة.

ينظر: أصول البزدوي ٣٣٢/٢، أصول السرخسي ٢٢٠/١، تنقيح صدر الشريعة ١١٥/١.

(٣) سورة البقرة، آية (١٨٧).

وأما المثال الثاني: فلما لم يمكن تعليق الكلام بمحذوف، جعلنا "إلى" لتأخير الحكم فيه؛ فالطلاق ثابت في الحال، إلا إذا كان مضافاً للمستقبل أو معلقاً على المستقبل، فيتأخر إلى حين وجود ذلك الأمر .

وكما اتفق اللغويون مع الأصوليين في وضع "حتى" أصالة للغاية، فإن جمهورهم اتفقوا على أن "إلى" وضعت أصالة للغاية، وللدلالة على انتهاء الغاية ^(١). يقول المرادي (ت ٧٤٩هـ) : "إلى حرف جرٌ يرد لمعان ثمانية : الأول : انتهاء الغاية في الزمان والمكان وغيرهما، وهو أصل معانيها" ^(٢).

وكذلك نص أبو حيان (ت ٧٤٥هـ) في "ارتشاف الضرب" ^(٣) بعدما ذكر أن مذهب سيبويه (ت ١٨٠هـ) والمحققين أن "إلى" لانتهاء الغاية، وأنها ترد لمعان متعددة، بأن جميع تلك "المعاني التي تخالف انتهاء الغاية؛ تأولها المخالف [وهم المحققون هنا] على الغاية" .

فـ"إلى" حرف وضع للحد من دخول ما بعده فيما قبله، إذ هو "حرف يحد به النهاية من الجوانب الست" ^(٤) التي هي: أمام وخلف، ويمين ويسار، وفوق وتحت .

(١) ينظر : الكتاب لسيبويه ٢٣١/٤، المقتضب للمبرد ١٣٩/٤، الصاحي لابن فارس ١٣٢، حروف المعاني للزجاجي ٦٥، معاني الحروف للرماني ١١٥، الجني الداني للمرادي ٣٨٥، شرح المفصل لابن يعيش ١٤/٨، رصف المباني للمالقي ١٦٦، ارتشاف الضرب لأبي حيان ٤٤٩/٢، الكوكب الدرري للإسنوي ٢٨٥، بدائع الفوائد لابن القيم ١٩٧/١، المساعد لابن عقيل ٢٥٣/٢، مغني اللبيب لابن هشام ١٠٤، الكليات للكفوي ٢٧٧/١، البرهان للزركشي ٢٣٢/٤.

(٢) الجني الداني للمرادي ٣٨٥.

(٣) ٤٤٩/٢، ٤٥١ .

(٤) المفردات للراغب الأصفهاني ٢٢ .

القسم الثاني : الحروف الموضوعة لغير الغاية، مع إفادتها معنى الغاية
في بعض معانيها : وهي ما سوى "إلى" و "حتى" من الحروف التي ترد
لمعنى الغاية في بعض استعمالاتها نحو: "مِنْ"، و "أَوْ"، و "اللام"، و "مذ"،
و "منذ"، و "لدى"، و "الباء" وغيرها .

وهذه الحروف منها ما يستعمل لانتهاى الغاية، فتكون بمعنى "إلى"، وهي :
"أو"، و "اللام"، و "الباء"، و "على"، و "في"، و "الفاء"، و "إلا" .
ومنها ما يستعمل لابتداء الغاية وهي : "من"، و "مذ"، و "منذ"، و "لدى" .
ولابد من بيان ما ترد له هذه الحروف أصالة — بشيء من الإيجاز — حتى
نتعرف على توجيه استعمالها في الغاية، وإن لم تكن موضوعة لذلك أصالة .

الحرف الأول : "مذ" و "منذ" : فهما ظرفا زمان إن تلتهما جمل اسمية أو
فعلية، وكذلك — عند أكثر الكوفيين — إن تلاهما اسم مرفوع، وهما حرفا جر
إن تلاهما اسم مجرور — على الصحيح^(١) .

فإذا كانا حرفي جر فإنهما يكونان بمعنى "من" التي لابتداء الغاية إن كان
زمان الاسم بعدهما ماضياً أو معدوداً، نحو قولك : "ما رأيته مذ يوم الخميس"،
وقولك : "ما رأيته مذ ثلاثة أيام" . فيوم الخميس قد مضى، والأيام الثلاثة
معدودة في زمن الماضي، وهذا يناسب كون "مذ" و "منذ" للغاية .

الحرف الثاني : "لدى" : وهي ظرف مكان، تستعمل في ابتداء الغاية،
في الزمان والمكان، نحو قولك: "ما رأيته لدى غدوة"، أي : من زمن ابتداء
الغداة لم تره، وقول الحق سبحانه : ﴿ وَقَدْ آتَيْنَكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا ﴾^(٢)، أي : من
جهتنا وناحيتنا^(٣) .

(١) ينظر : مغني اللبيب لابن هشام/٤٤١-٤٤٢، المساعد لابن عقيل ١/٥١٢-٥١٥، الجنى الداني
للمرادي/٥٠١-٥٠٤، رصف المباني للمالقي/٣٨٥-٣٨٧، شرح الكافية الشافية لابن مالك ٢/٧٨٩ .

(٢) سورة طه، آية (٩٩) .

(٣) ينظر : المساعد لابن عقيل ١/٥٣١، المغني لابن هشام/٢٠٨، ارتشاف الضرب لأبي حيان ٢/٢٦٥،
حروف المعاني للزجاجي/٢٦ .

فإن كانت كذلك فالمناسبة واضحة في دلالتها على الغاية، دون أن تستعار لذلك كدلالة "عند" الظرفية؛ الدالة على ابتداء الغاية، مثل قولك : " حضر الشيخ الدرسَ عند الأذان"، فإن حضوره ابتداءً عندما دخل الأذان .

الحرف الثالث : "الباء" : وهي حرف جر تأتي لمعانٍ كثيرة، أصل هذه المعاني : أن تكون للإلصاق، وسائر المعاني الأخرى ترجع إلى هذا المعنى - على ما ذهب إليه المحققون من أهل اللغة^(١).

وإذا كانت "الباء" حقيقة للإلصاق، وهي في أصلها حرف جر، وحروف الجر يصح تناوب بعضها عن بعض، فقد استعملت بمعنى "إلى"، ودلت على انتهاء الغاية؛ كما في قول الله تعالى - على لسان سيدنا يوسف عليه الصلاة والسلام - : ﴿ وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ ﴾^(٢)، أي : جعل نهاية إحسانه ملصق بي .

وهذا معنى قوي بين الغاية والإلصاق وضحته الآية الكريمة، مما يصحح جواز تناوب كل منهما عن الآخر^(٣) .

الحرف الرابع : "على" : وهي حرف جر يفيد العلو والاستعلاء؛ إما : حقيقة مثل قوله تعالى : ﴿ وَعَلَيْنَا وَعَلَى آلِكَ تَحْمَلُونَ ﴾^(٤)، فإنهم حقيقة يكونون أعلى ظهر السفينة والبهائم، وإما : مجازاً في مثل قول الله سبحانه : ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ

(١) ينظر: المساعد لابن عقيل ٢/٢٦١، المغني لابن هشام/١٣٧، ١٥٠-١٥١، حروف المعاني للزجاجي/٤٧، الجني الداني للمراي ٤٥/٣٦، ٤٦، الصاحي لابن فارس ١٠٥/١، الكليات للكفوي ١/٣٩٠، معترك الأقران للسيوطي ٢/٩٠.

(٢) سورة يوسف، آية (١٠٠) .

(٣) وعليه قول كثير عزة : ولقد هوت إلى الكواعب كالدمى بيض الوجوه حديثهن رخيـم أي : هوت بالكواعب، دلالة لحيء "إلى" نيابة عن "الباء" .

ينظر : الأماي الشجرية لـهبة الله ٢/٢٦٨، الأزهية للهروي ٢٨٤/٢٨٤ .

(٤) سورة المؤمنون، آية (٢٢) .

فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ^(١)، أي : لم يكن بعضهم فوق ظهر الآخر، بل كان أعلى منه وأكثر بالمعجزات الدنيوية^(٢).

هذا هو المعنى الحقيقي لـ "على"، إلا أنها تأتي بمعنى "إلى" للدلالة على انتهاء الغاية كما في قولك : "أتيت على الفصل فلم أجد من سبقني إليه"، أي: أنك أتيت إلى الفصل، فكان نهاية قدومك . وكما في قولك: "أتى عليهم الموت فأفناهم"، أي : جعل نهاية أمرهم بمجيئه إليهم .

وهذا يصحح كون "على" بمنزلة "إلى"، لأن القادم على شيء؛ يقدم غالباً عليه بعلو^٣ واستعلاء، حتى إذا ما وصل إلى غاية مقصده، اتضحت له مكانته هناك، مما لا تتم إلا في نهاية المسير .

الحرف الخامس : "في" : وهي كذلك حرف جر، وضع في لغة العرب للظرفية والوعاء للشيء؛ إما : حقيقة؛ كما في قول الله تعالى : ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^(٣)، فوجودهم حقيقي في الجنة، وإما: مجازاً؛ كما في قوله سبحانه : ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾^(٤)، وقوله : ﴿ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً﴾^(٥)، فالقصاص لما كان سبباً لامتناع كثير من الجناة من ارتكاب القتل؛ كان فيه إبقاء حياة كثير من الناس . ومثل ذلك السِّلْم؛ فيه الأمر بالدخول فيه مع أنه ليس شيئاً محسوساً حتى يحتوي الداخلين .

(١) سورة البقرة، آية (٢٥٣) .

(٢) ينظر : المغني لابن هشام/١٩٠، حروف المعاني للزجاجي/٧٥، المساعد لابن عقيل ٢/٢٦٩، الجني الداني للمرادي/٤٧٦، رصف المباني للمالقي/٤٣٣، الكليات للكفوي ٣/٢٣٣ .

(٣) سورة البقرة، آية (٨٢) .

(٤) سورة البقرة، آية (١٧٩) .

(٥) سورة البقرة، آية (٢٠٨) .

وتكون "في" ظرف زمان، وظرف مكان، جُمعاً في قوله تعالى : ﴿ غُلِبَتْ
الرُّومُ ۚ فِي آدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَلَيْهِمْ سَيَغْلِبُونَ ۖ فِي بَضْعِ سِنِينَ ﴾ ^(١)،
فإن "في" الأولى : ظرف مكان يبين مكان هزيمة الروم، والثانية : ظرف زمان
يبين وقت انتصارهم على عدوهم ^(٢).

وقد تأتي "في" بمعنى "إلى"، فتكون لانتهاء الغاية، نحو قوله سبحانه -
حكاية على لسان الملائكة - : ﴿ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا ﴾ ^(٣).
في هذه الآية يظهر التناسب بين الظرفية والغاية جلياً، لأن المستضعفين لما
هاجروا إلى الأرض الجديدة، فقد دخلوها بالفعل، فكانت نهاية وغاية هجرتهم
بداخل تلك الأرض؛ لأنها احتوتهم وضممتهم إليها، فأصبحت ظرفاً لإقامتهم .
الحرف السادس: "الفاء": وهي حرف من حروف العطف، تدل على
الترتيب والتعقيب والسببية، كما لو قلت: " دخل عمرو فسالم "، فإنه يدل
على دخول سالم عقب عمرو، لا قبله ^(٤).

إلا أنها قد تستعار للغاية؛ كما في قوله سبحانه : ﴿ بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا ﴾ ^(٥)،
فالمعنى: بعوضة إلى ما فوقها، فكانت البعوضة نهاية ضرب المثل في عظمة الخلق
الإلهية، وفي نفس الوقت؛ كان ما بعدها معطوفاً عليها، ومن شرط المعطوف

(١) سورة الروم، آية (٢-٤) .

(٢) ينظر : المساعد لابن عقيل ٢/٢٦٥، مغني اللبيب لابن هشام/٢٢٣، حروف المعاني للزجاجي/١٢، ٨٤،
رصف المباني للمالقي/٤٥٠-٤٥١، الجنى الداني للمرادي/٢٥٠، الكليات للكفوي ٣/٣٢٤-٣٢٦،
معترك الأقران للسيوطي ٣/١٣٦-١٣٧.

(٣) سورة النساء، آية (٩٧) .

(٤) ينظر : المساعد لابن عقيل ٢/٤٤٧-٤٤٨، مغني اللبيب لابن هشام/٢١٣ وما بعدها، حروف المعاني
للزجاجي/٣٩، رصف المباني للمالقي/٤٤٠-٤٤٣، الجنى الداني للمرادي/٦١-٦٤.

(٥) سورة البقرة، آية (٢٦) .

كونه جزءاً من المعطوف عليه - ولو في الجنس -؛ كالغاية فيشترط فيها كون صدر الكلام قبلها محتملاً الامتداد؛ لتأتي الغاية بعد ذلك لتقطع عليه امتداده، فلا يدخل ما قبل الغاية فيما بعدها، وإلا لما كانت نهاية ما قبلها . وكذلك يشترط فيما بعد الغاية أن يكون مخالفاً ومغايراً لما قبلها، وهذا يتحقق أيضاً في العطف؛ إذ يلزم منه التغاير، نحو قولك : "دخل زيد فعمرو"، فالمعطوف مغاير للمعطوف عليه ^(١) .

الحرف السابع: "إلا" : وهي حرف استثناء، وضع لذلك أصالة لإخراج بعض أفراد المستثنى من المستثنى منه، كما في قوله تعالى: ﴿ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ﴾ ^(٢) .

وتكون "إلا" صفةً وعاطفةً وزائدة ^(٣)، كما يمكن أن تستعار للغاية متى تعذر حملها على الاستثناء، لما بين الغاية والاستثناء من تناسب؛ من حيث إن حكم ما وراء الغاية والاستثناء ، على خلاف ما قبلهما، وأن ما قبلهما ينتهي إليهما .

* * *

(١) ينظر : كشف الأسرار للبخاري ٣٠١/٢ .

(٢) ينظر : سورة البقرة، آية (٢٤٩) .

(٣) ينظر : مغني اللبيب لابن هشام/٩٨، التوضيح له ٣٤٧/١، رصف المباني للمالقي ١٧١/، الجني الداني للمرادي/٥٠١ .

وبعد :

فهذه الحروف كلها قد وضعت للغاية؛ أصالةً أو تبعاً وتجزأً، وقد تركت الكلام عن "من" و "اللام" و "أو" في هذا المبحث؛ لأنني عقدت لها مباحث مستقلة تأتي .

وكذلك تركت الحديث عن "حتى" و "إلى" الموضوعتين للغاية أصالة؛ لأنهما موضوع المبحثين القادمين بعون الله .

المبحث الثاني

ما تفيده "حتى"

وفيه ستة مطالب :

الأول : دلالتها على المعاني .

الثاني : ما وضعت له في الأصل، وشروط ذلك .

الثالث : ما تفيده حال كونها جارة .

الرابع : ما تفيده حال كونها عاطفة، وشروط ذلك .

الخامس : ما تفيده حال كونها ابتدائية .

السادس : ما تفيده حال دخولها على الأسماء والأفعال .

المطلب الأول

دلالة "حتى" على المعاني

يرى الأصوليون أن "حتى" تأتي لمعانٍ متعددة :

أولاً : الغاية وانتهاءها ^(١) : فقد وضعت في اللغة لذلك حتى تكون دالة على أن ما بعدها غاية لما قبلها؛ سواء أكانت جزءاً منه نحو : " أكلت السمكة حتى رأسها " إذا انتهى الأكل إليه فلم يؤكل، أم كانت غير جزء منه بأن كانت ملاقيةً ومتصلةً بآخر جزء منه؛ كما في قول الله : ﴿ سَلِمْتُ لَهَا حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ ﴾ ^(٢).

فإذا جاءت لمعنى الغاية فإنها تكون بمنزلة " إلى " التي لانتهاء الغاية، فتعمل فيما بعدها بالجر؛ إما : صراحةً نحو الآية السابقة ليكون معناها : إلى طلوع الفجر، وإما : تأويلاً من أن والفعل؛ كما في قوله سبحانه : ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ ^(٣)، وقوله تعالى : ﴿ حَتَّى يَأْذَنَ لِىَ أُنْزِلَ ﴾ ^(٤)، أي : إلى أن يعطوا، وإلى أن يأذن .

(١) ينظر : البرهان للحويني ١/ فقرة (١٠٦)، المحصول للرازي ٣/٦٥، الإحكام للآمدي ١/٦٢، البحر للزرکشي ٢/٣١٥، شرح الكوكب للفتوحى ١/٢٣٨، ٢٤٠، كشف الأسرار للبخاري ٢/٢٩٧-٢٩٨، أصول السرخسي ١/١٣٠، ٢١٨، بذل النظر للإسمدي/٤٧، تنقيح صدر الشريعة ١/١١٢، تيسير التحرير لأمير باد شاه ٢/٩٧، مسلم الثبوت لابن عبد الشكور ١/٢٤٠.

(٢) سورة القدر، آية (٥) .

(٣) سورة التوبة، آية (٢٩) .

(٤) سورة يوسف، آية (٨٠) .

أما ما ورد في "كشف الأسرار"^(١) لعلاء الدين البخاري^(٢) (ت ٧٣٠ هـ) نقلا عن بعضهم من أن استعمال "حتى" في الغاية ضعيف : فالمراد به - والله أعلم - أن "حتى" لما كانت تستعمل أحيانا في غير الغاية؛ و"إلى" لا تخرج غالبا عن أصلها الموضوع له وهو الغاية؛ كان استعمال "إلى" في الغاية أقوى من استعمال "حتى" - في اللغة .

والذي يؤكد هذا المراد هنا : أن البخاري عقب بعد هذا النقل مباشرة أن "حتى" تستعمل في الغاية، لا يسقط عنها هذا المعنى وإن استعملت في معانٍ أخرى. هذا ما ورد من اتفاق بين الأصوليين مما يكاد أن يكون مجمعاً عليه، فأما اللغويون : فإنهم يرون أن الغالب في "حتى" استعمالها في الغاية، بلا تصريح منهم بأصالة هذا المعنى وتبعية غيره له، مع أن استعمالها عندهم في غير الغاية قليل^(٣).

ثانياً: التعليل والسببية والمجازاة : وذلك إذا دخلت "حتى" على الفعل ولم يمكن أن تكون للغاية بأن لم يصلح الصدر للامتداد، ولا الآخر للانتهاء إليه، فإن "حتى" تستعار للتعليل بشرط أن يكون ما قبلها علة وسبباً لما بعدها كما في

(١) ٢٩٨/٢.

(٢) الإمام عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري . أصولي، فقيه حنفي . له: "كشف الأسرار" و "التحقيق في شرح المنتخب الحسامي" كلاهما في الأصول، و "شرح الهداية" في الفقه، و "الألفية" في ذكر فناء المسجد، والدار، ومصر .

له ترجمة في: الجواهر المضية للقرشي ٤٢٨/٢، الفوائد البهية للكنوي ٩٤، هدية العارفين للبغدادي ٥٨١/١.

(٣) ينظر: مغني اللبيب لابن هشام/١٦٦، المساعد لابن عقيل ٢٧١/٢، شرحه على ألفية ابن مالك ١٧/٣، حروف المعاني للرماني/١١٩، شرح جمل الزجاجي لابن عصفور/١٥١٧، الصاحبي لابن فارس/١٥٠، رصف المباني للمالقي/٢٥٧ وأرجع جميع المعاني للغاية، فقه اللغة للثعالبي/٢٣٧، حروف المعاني للزجاجي/٦٤، بدائع الفوائد لابن القيم ١٩٧/١، شرح المفصل لابن يعيش ١٥/٨، ٩٦، الأزهية للهروي/٢٢٣، الكليات للكفوي ٢٤٤/٢ وأرجع جميع معانيها للغاية، الجنى الداني للمرادي/٥٤٢.

قولك: "أسلمت حتى أفوزَ برضا الرحمن"، فالإسلام هنا سبب وعلة لنيل الفوز برضا الرحمن، لا مجال للكافر في الحصول عليها، ويكون معنى ذلك الكلام: "أسلمت كي أفوز برضا الرحمن"^(١).

وقد حاول بعض أصوليي الحنفية إيجاد العلاقة بين الغاية والسببية معتبراً كلاً منهما نهاية لما قبله من الفعل والمغيا، فالفعل ينتهي إلى الجزاء، والمغيا ينتهي بالغاية.

يقول البخاري في "كشف الأسرار"^(٢): "الفعل الذي هو سبب؛ ينتهي بوجود الجزاء عادة، كما ينتهي [أي: المغيا] بوجود الغاية".
وقد أصر التفتازاني (ت ٧٩١هـ)^(٣) على أن السببية تعود في أصلها لمعنى الغاية؛ "لأن جزاء الشيء ومسببه يكون مقصوداً منه، بمنزلة الغاية من المغيا"^(٤).

(١) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٣١٨/٢، جمع الجوامع لابن السبكي ٤٤٥/١ (العطار)، غاية الوصول للأنصاري/٥٥، شرح الكوكب المنير للفتوح ٢٣٩/١، أصول الشاشي وشرحه/٢٢١، ٢٢٤، أصول السرخسي ٢١٩/١، أصول البيهقي وشرحه ٣٠٤/٢-٣٠٧، بذل النظر للإسماعيلي/٤٧، حاشية النسمات لابن عابدين/٩٠، التلويح للتفتازاني ١١٢/١، التقرير والتحجير لابن أمير الحاج ٥٩/٢-٦٠، مسلم الثبوت لابن عبد الشكور وشرحه ٢٤١/١.

(٢) ٣٠٤/٢، وينظر كذلك في مراجع الحنفية المذكورة في الهامش السابق.

(٣) الإمام مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني. أصولي، فقيه، محقق في العلوم العقلية، نحوي، عروضي، بلاغي. له: "التلويح" و "حاشية على شرح العضد على ابن الحاجب" في الأصول، و "المقاصد" في علم الكلام. قيل توفي سنة (٧٩٢هـ).

له ترجمة في: الدرر الكامنة لابن حجر ١١٩/٥، بغية الوعاة للسيوطي ٢٨٥/٢، البدر الطالع للشوكاني ٣٠٣/٢، أبعاد العلوم للفتوح ٥٧/٣، مفتاح السعادة لطاش كبرى زاده ١٩٠/١، هدية العارفين للبغدادي ٤٢٩/٢.

(٤) التلويح ١١٢/١، ومثله في البحر للزركشي ٣١٨/٢، وابن عابدين في حاشية نسمات الأسفار/٩٠، في حين أن الأنصاري في فواتح الرحموت ٢٤١/١ حاول دفع هذا، فليُنظر.

وهذا ما يظهر لي من منزلة السببية مع الغاية؛ لأن الغاية متأصلة لا مجازية في قولك: "أسلمت حتى أفوز برضا الرحمن"؛ إذ منتهى ما يحب ويرجو المؤمن في هذه الحياة الدنيا بإسلامه وإيمانه؛ الفوز برضا الرحمن سبحانه، مما يؤكد ما ذكره التفتازاني (ت ٧٩١هـ) من حمل معنى السببية على معنى الغاية ما أمكن ذلك .

وقد وافق أهل اللغة أهل الأصول في مجيء "حتى" للتعليل^(١)، وأتوا بنصوص شرعية على ذلك - لم يذكرها الأصوليون -، كما في قول الحق تبارك وتعالى :

١ - ﴿ وَلَتَبْلُوَنكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجْتَهِدِينَ مِنكُمُ وَالصَّابِرِينَ ﴾^(٢).

٢ - ﴿ وَلَا يَزَالُونَ يَقْبَلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُم عَن دِينِكُمْ ﴾^(٣).

٣ - ﴿ هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَىٰ مَنْ عِندَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّىٰ يَنْفَضُوا ﴾^(٤).

وبيّن لنا المرادي (ت ٧٤٩هـ) معاني "حتى" فيقول : " المشهور أن لها معنيين : أحدهما : الغاية ...، والثاني : التعليل، نحو : لأسيرن حتى أدخل المدينة"^(٥).

ويؤكد هذا ابن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ) بقوله : " حتى : حرف يأتي لأحد ثلاثة معان : انتهاء الغاية؛ وهو الغالب، والتعليل ..."^(٦).

(١) ينظر : الأزهية للهروي / ٢٢٤، رصف المباني للمالقي / ٢٦٠-٢٦١، المساعد لابن عقيل ٧٩/٣، الكليات للكفوي ٢٤٧/٢، الصاحي لابن فارس / ١٥١، الكتاب لسيبويه ١٧/٣، المقتضب للمبرد ٣٧/٢، مغني اللبيب لابن هشام / ١٦٩.

(٢) سورة محمد، آية (٣١) .

(٣) سورة البقرة، آية (٢١٧) .

(٤) سورة المنافقون، آية (٧) .

(٥) الجني الداني / ٥٥٤.

(٦) مغني اللبيب / ١٦٦.

إلا أنهم يمكن أن ينازعوا في هذه الأمثلة؛ لأنه يمكن حمل "حتى" فيها على معناها الأصلي وهو الغاية - ولكن بتكلف يسير -، فيكون معنى الآية الأولى : نبتليكم إلى غاية معينة، وهي ظهور المجاهدين منكم^(١). ويكون معنى الآية الثانية : إن الكفار مستمرّون في قتالكم إلى غايةٍ و نهايةٍ هي: ردتكم عن دينكم . ويكون معنى الآية الثالثة : يقول المنافقون : لا تنفقوا على الفقراء المسلمين إلى غاية انفضاضهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فأنت ترى أن هذه الآيات مثلما تحتل معنى التعليل، كذلك تحتل معنى الغاية، وإذا أمكن حملها على المعنى الأصلي لـ "حتى"، فهو أولى من حملها على المعنى الثانوي، والله أعلم .

ثالثاً : الاستثناء : وقد ذكر الأصوليون واللغويون أن مجيئها لهذا المعنى نادر^(٢)، مستأنسين بقول الشاعر^(٣) :

ليس العطاء من الفضول سماحة حتى تجودَ وما لديك قليلُ

أي: ليس من السماحة والكرم أن تعطي الناس من زائد مالك إلا أن تفعل ذلك وأنت قليل المال فيتبين لنا جود وكرم أخلاقك^(٤).

(١) نقل ابن عقيل في المساعد ٨٠/٣ أن ابن الناظم محمد بن محمد بن عبد الله بن مالك يرى هذا الرأي، ثم ضعف ابن عقيل هذا الرأي. ولم أجد هذا الرأي من خلال بحثي في شرح الألفية لابن الناظم، والله أعلم.

(٢) ينظر: شرح المحلى على جمع الجوامع ٤٤٤/١ (القطار)، غاية الوصول للأنصاري/٥٥، شرح الكوكب للفتوحى ٢٣٩/١.

(٣) وهو المقنع الكندي . والبيت نسبه له أبوتمام في ديوان الحماسة .

ينظر : شرح ديوان الحماسة للرزوقي ١٦٥١/٤، ١٧٣٤، شرح أبيات المغني للبغدادي ١٠٠/٣، مع الهوامع للسيوطي ١١٣/٤، شرح شواهد المغني له ٣٧٢/١، الدرر اللوامع للشنقيطي ٦/٢.

(٤) رد الكمال في التحرير ١٠١/٢-١٠٢ معنى الاستثناء كله مع ما فيه من شواهد، مرجعاً للمعاني إلى معنى الغاية . ونقل السيوطي في مع الهوامع ١١٣/٤ عن أبي حيان أن ابن الناظم جعل "حتى" في هذا البيت للغاية بمعنى "إلى أن" .

وقد زاد اللغويون هذا المعنى أدلة كما في ^(١):

١- قوله تعالى : ﴿ وَمَا يُعْلِمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ ﴾ ^(٢)، أي : وما

يعلمان من أحد شيئاً إلا ويقولوا له : إنما نحن فتنة .

٢- قول امرئ القيس (ت ٨٠ ق هـ) وهو يرثي أباه ^(٣) :

والله لا يذهبُ شيخي باطلاً حتى أبير مالكا وكاهلاً

أي : لا يذهب دم أبي باطلاً إلا أن أهلك وأبيد من قتله من القبائل

المذكورة .

وقد ذكر أولئك العلماء أن سبب جعل "حتى" فيما مضى من الأمثلة

للاستثناء؛ أن ما بعد "حتى" ليس غاية لما قبلها، ولا مسبباً عنه ليكون للتعليل

والمجازاة، فلم يبق إلا الاستثناء كما يفهم من سياق تلك الأمثلة .

إلا أن الذي يظهر في تلك الأمثلة التي ساقها اللغويون أن "حتى" فيها يمكن

حملها على الغاية لإمكان الاعتياض عنها بـ "إلى"، من غير تكلف في هذا،

فيكون معنى الآية : وما يعلمان من أحد شيئاً إلا أن يقولوا له في نهاية التعليم :

إنما نحن فتنة، فَرَجَعَ معنى الاستثناء فيها إلى الغاية - كما ذكر ذلك ابن هشام

(ت ٧٦١ هـ) في "مغنيه" ^(٤)، والزركشي (ت ٧٩٤ هـ) في "برهانه" - ^(٥).

(١) ينظر : المساعد لابن عقيل ٧٩/٣، مغني اللبيب لابن هشام ١٦٦/١، ١٦٩، مع الهوامع للسيوطي

١١٣/٤، الصاحبي لابن فارس ١٥١/١، الكلبيات للكفوي ٢٤٧/٢، الجني الداني للمرازي ٥٥٤-٥٥٥

ووصف هذا المعنى بالغرابة، البرهان للزركشي ٢٧٣/٤.

(٢) سورة البقرة، آية (١٠٢) .

(٣) ديوان امرئ القيس / ١٣٤.

(٤) ص/ ١٦٩.

(٥) ٢٧٣/٤.

وانظر كذلك : جامع البيان للطبري ٣٦٧/١، تفسير القرطبي ٥٤/٢، روح المعاني للآلوسي ٣٤٣/١،

البحر المحيط لأبي حيان ٣٣٠/١، تفسير الرازي ٢٤٢/٣ وجعل "حتى" في الآية للإضراب، التبيان

للطوسي (الشيخي) ٣٧٧/١ وجعل "حتى" للاستثناء .

ويكون معنى قول امرئ القيس (نحو ٨٠ ق هـ) : لا يذهب دم أبي باطلاً
إلى أن أقضي على القبيلتين، وإن كان معنى الاستثناء فيه وارداً مما يعني رجوعه
إلى معنى الغاية .

رابعاً : العطف : فتشرك "حتى" بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم .
وسياقي الكلام على هذا المعنى إن شاء الله تعالى .

المطلب الثاني

ما وضعت له "حتى" في الأصل، وشروط ذلك

أصبح من المسلّم لدينا أن الأصوليين متفقون على أن "حتى" وضعت أصالة للغاية، وبالخصوص للدلالة على انتهاء الغاية؛ لأنها في ذلك بمنزلة "إلى"، التي تشترك معها في الدلالة على انتهاء الغاية .

وفي هذا المطلب سأتناول بيان شرط "حتى" العاملة في حقيقة الغاية^(١)، وهو : كون ما قبلها محتملاً الامتداد، وما بعدها دالاً على الانتهاء إليه ومحتملاً ذلك^(٢)، نحو قول الله عز وجل عن أهل الكتاب : ﴿ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾^(٣)، فإن قتال الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر يحتمل أن يمتد أياماً دون أن ينتصر أحد، ولربما انتصر المسلمون على أعدائهم، أو استسلم أولئك الكفار، أو قبلوا - إن كانوا أهل كتاب - إعطاء الجزية للمسلمين، مما يصلح أن يكون أيّاً منها نهاية للقتال وغاية له^(٤) .

ويأتي الأمر ذاته في قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ﴾^(٥)، فدخل بيوت الناس ممنوع على غير أهلها، وهذا المنع يمكن أن يمتد فلا يسمح

(١) قد تكون "حتى" مهمله كذلك، لا عمل لها إلا العطف ؛ كما يقول الرماني في معاني الحروف/٥٩ .

(٢) ينظر : البحر المحيط للزركشي ٣١٨/٢، أصول الشاشي وشرحه ٢٢١/٢، ٢٢٣، أصول البزدوي وشرحه

٣٠٣/٢-٣٠٥، أصول السرخسي ٢١٨/١، التلويح للتفتازاني ١١٢/١، تيسير التحرير لأمير بادشاه

٩٩/٢-١٠٠، فواتح الرحموت للأنصاري ٢٤١/١ .

(٣) سورة التوبة، آية (٢٩) .

(٤) ينظر : تفسير الرازي ٢٧/١٦، ٣٠، تفسير القرطبي ١١٠/٨، المحرر الوجيز لابن عطية ٤٥٥/٦ .

(٥) سورة النور، آية (٢٧) .

بدخول غير أصحابه فيه إلا إذا باعوه، أو وهبوه، أو أذنوا في الدخول؛ لأن كل واحد من هذه الأمور صالح لأن يكون نهاية للمنع من الدخول، وقد جعل الله سبحانه وتعالى الإذن نهاية حكم المنع الموجود قبل "حتى" ^(١).

ومثال ثالث يوضح الشرط المذكور، وهو قوله سبحانه : ﴿ لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ﴾ ^(٢)، فالخمر - في أول الإسلام - منع من شربها في أوقات الصلوات، وهذا المنع ممتد إلى انتهاء أثر السكر في الإنسان بحيث يعلم ما يقول، ويكون مدركاً لما حوله من أمور، فكان التحريم مغياً إلى زوال هذا الأثر ^(٣).

أما إذا لم يحتمل صدر الكلام الامتداد، أو آخره الانتهاء إليه، بأن صلح الصدر لأن يكون سبباً لما بعد "حتى"؛ لم تكن "حتى" حينئذ للغاية، بل للتعليل والمجازاة بمعنى "لام كي" ^(٤)؛ إذ الجزء مقصود في الحكم، نحو قوله تعالى : ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ ^(٥)، فإذا حملنا الفتنة في الآية على القتال والمحاربة؛ كانت "حتى" للمجازاة والسببية والتعليل لأن آخر الكلام - وهو المحاربة - لا يصلح أن ينتهي إليه صدر الكلام، إذ سيكون معنى الآية : وقاتلوهم إلى أن لا يكون قتال ومحاربة، وهو معنى غير سديد لأن قتالنا للكفار يمكن أن يكون ابتداءً منا بعد دعوتهم وبيان الدين لهم؛ نصرة ونشراً لدين الله، فإننا ندعو

(١) ينظر : تفسير الطبري ٨٧/١٨، تفسير القرطبي ٢١٣/١٢، تفسير الرازي ١٩٨/٢٣.

(٢) سورة النساء، آية (٤٣).

(٣) ينظر : تفسير الطبري ٦١/٥، تفسير القرطبي ٢٠٠/٥، تفسير ابن عطية ٧٣/٤، تفسير أبي حيان ٢٥٦/٣، الفتوحات الإلهية للحمل ٣٨٤/١.

(٤) تقدم الكلام على دلالة "حتى" على التعليل والمجازاة والسببية في ص / ١٠٠، فلينظر .

(٥) سورة البقرة، آية (١٩٣).

الكفار أولاً إلى الإيمان، ثم نقاتلهم إن أبوا ذلك كي لا تكون هناك مقتلة على مر العصور والدهور بين الحق والباطل^(١).

وكذلك لا تحمل "حتى" على الغاية متى ما جاء عرف غالب، بخلاف الغاية^(٢)، نحو قولك: "عبدني حر إن لم أضربك حتى أقتلك"، فالقتل هنا يحمل على الضرب الشديد لاعتبار الناس ذلك التهديد بالقتل، وهو مانع من ارتكاب محذور ترتب عليه ذلك الوعيد، فلذلك لو أفلح بعد ضرب خفيف ثم مات المضروب لا يعتق العبد؛ لعدم إرادة سيده حقيقة القتل، فلا يوقع الإنسان نفسه في القصاص ليعتق عبده، ولو أراد قتله ابتداءً، لما ذكر الضرب، بل لاختار ما يناسبه من الطعن وما أشبهه .

(١) لو حملنا الفتنة في الآية على الشرك، فإن "حتى" تكون للغاية .

ينظر : تفسير الطبري ١١٣/٢، تفسير القرطبي ٣٥٣/٢-٣٥٤، تفسير ابن عطية ١٤٢/٢-١٤٣، زاد المسير لابن الجوزي ٢٠٠/١، تفسير الرازي ١٣٢/٥-١٣٣، تفسير أبي حيان ٦٧/٢، الفتوحات الإلهية للجمل ١٥٣/١.

(٢) ينظر : أصول السرخسي ٢١٨/١-٢١٩.

المطلب الثالث

ما تفيد "حتى" حال كونها جارة

إن "حتى" إذا جاءت جارة لما بعدها؛ فإنها تكون للغاية؛ كما في قولك: "أكلت السمكة حتى رأسها" و"ضربت القوم حتى زيد"، ويكون معنى المثالين: أكلت السمكة وانتهيت إلى رأسها فلم آكله، وضربت القوم وانتهيت إلى زيد فلم أضربه^(١).

ولعل سبب كونها للغاية حينئذ: أنها تعمل عمل "إلى" - التي سلمنا أنها للغاية-، ومن المعروف أن ما بعد "إلى" مجرور أبداً، أو مؤول من "أن والفعل" ليكون مصدره مجروراً، كما في قول الله تعالى: ﴿سَلِّمْهُنَّ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾^(٢)، وقوله: ﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾^(٣)، فالجر في الآية الأولى ظاهر، ومعناها: سلام هي إلى مطلع الفجر، وفي الآية الثانية مؤول من "أن والفعل" بمعنى: واعبد ربك إلى أن يأتيك اليقين، أو: واعبد ربك إلى إتيان اليقين لك، فيكون المصدر حينئذ مجروراً.

وقد شرط اللغويون للمجرور بـ "حتى" شرطين، هما:

الأول: أن يكون ذلك المجرور ظاهراً لا مضمراً^(٤).

(١) ينظر: التقريب للباقلاني ٤١٨/١، البرهان للجويني ١/فقرة (١٠٦)، الإحكام للآمدي ٦٢/١، أصول البزدوي وشرحه ٢٩٨/٢، تنقيح صدر الشريعة ١١٢/١، تيسير التحرير لأمر بادشاه ٩٦/٢-٩٧، فواتح الرحموت للأنصاري ٢٤٠/١.

(٢) سورة القدر، آية (٥).

(٣) سورة الحجر، آية (٩٩).

(٤) ينظر: المساعد لابن عقيل ٢٧٣/٢، شرحه على ألفية ابن مالك ١١/٣، رصف الباني للمالقي/٢٦١، الجني الداني للمرادي/٥٤٣، مغني اللبيب لابن هشام ١٦٦، شرح المفصل لابن يعيش ١٦/٨.

وهو قول سيويه (ت ١٨٠هـ) والبصريين، خلافاً للكوفيين - ووافقهم
المبرد (ت ٢٨٥هـ) من البصريين - الذين أجازوا كون المجرور بـ "حتى"
ضميراً، مستدلين بقول الشاعر ^(١) :

فلا والله لا يُلفي أناس فتى حتاك يابن أبي زياد

أي : حتى أنت، وبقول الآخر ^(٢) :

أنت حتاك تقصد كل فج تُرجي منك ألها لا تخيب

أي : أنت الناس إليك ترجي منك القبول .

إلا أن البصريين عدّوا كل هذا من قبيل الضرورة الشعرية، فلا يعترض به
عليهم، ولكل وجهة هو موليها .

الشرط الثاني : أن يكون المجرور بها آخر جزء من الجملة ينتهي به
الأمر، أو ملاقياً آخر جزء من ذلك، لكون ذلك المجرور لا يأتي إلا بعد أسبقية
أجزاء قبله؛ كما في قوله تعالى : ﴿ سَلَّمَ هِيَ حَتَّى مَطَلَعِ الْفَجْرِ ﴾ ^(٣)، فالفجر
ملاقٍ آخر جزء من الليل، وبه ينتهي ذلك الليل ^(٤).

(١) لم يذكر له قائل، وهو موجود في : مع الموامع للسيوطي ١٦٦/٤، الدرر اللوامع للشنقيطي ١٦/٢،
الخزانة للبغدادي ٤٧٤/٩.

(٢) لم ينسب لأحد، وهو موجود في : مع الموامع للسيوطي ١٦٦/٤، الدرر اللوامع للشنقيطي ١٦/٢،
الخزانة للبغدادي ٤٧٥/٩، مغني اللبيب لابن هشام ١٦٦، التوضيح له ٣/٢.

(٣) سورة القدر، آية (٥) .

(٤) وهذا ما شرطه الزمخشري والمغاربة من النحويين .

ينظر : المساعد لابن عقيل ٢٧٣/٢-٢٧٤، الجني الداني للمرادي ٥٤٤، مغني اللبيب لابن هشام ١٦٧،
المفصل للزمخشري ٢٨٣، شرح المفصل لابن يعيش ١٦/٨.

المطلب الرابع

ما تفيد "حتى" حال كونها عاطفة، وشروط ذلك

اتفق الأصوليون على أن "حتى" تدل على الغاية متى ما احتمل صدرُ الكلام الامتداد، وآخره الانتهاء إليه، فإن لم تفد معنى الغاية؛ كانت للتعليل والمجازاة متى ما أمكن نيابة "لكي" مكانها، وإلا فإنها تكون للعطف المحض - متى تعذر حمل آخر الكلام جزاءً وسبباً لصدوره -؛ لوجود التناسب بين العطف والغاية، المتحلي فيما يأتي :

- ١- أن المعطوف لا بد وأن يكون جزءاً من المعطوف عليه، وكذلك الغاية - أي : ما بعدها - تكون جزءاً من المغيا، حتى إذا جاءت الغاية أخرجت ما بعدها من جنس ما قبلها.
- ٢- أن العطف والغاية فيهما معنى التعقيب والمغايرة - غالباً - والترتيب الحاصل للمعطوف والغاية، فالمعطوف مغاير للمعطوف عليه ويأتي عقبه ومرتباً بعده، كما أن الغاية مغايرة للمغيا، وتأتي بعده مرتبة ^(١).
- ٣- أن حكم المعطوف عليه ينقضي شيئاً فشيئاً لينتهي بالمعطوف، لكن بحسب اعتبار المتكلم لا بحسب الوجود نفسه، كالغاية ينتهي حكم المغيا إليها شيئاً فشيئاً ^(٢). اهـ .

(١) ينظر : البحر المحيط للزركشي ٣١٥/٢، شرح المحلى على جمع الجوامع ٤٤٥/١، شرح الكوكب للفتوحى ٢٣٨/١-٢٣٩، أصول البزدوي ٣٠١/٢، ٣٠٩-٣١٠، أصول السرخسي ٢١٩/١، بذل النظر للإسماعيلي ٤٧/، المنار للنسفي ٩٠/، التوضيح لصدر الشريعة ١١٢/١، ١١٤، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٩٨/٢، ١٠٠، فواتح الرحموت للأنصاري ٢٤١/١ .

(٢) ينظر : حاشية نسمات الأسحار لابن عابدين/٩٠، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٩٨/٢.

مثال مجيء "حتى" للعطف قول الله تعالى : ﴿ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ ﴾ ^(١) ، أي: ويقولُ الرسول ^(٢) ؛ لأن ما قبل "حتى" وهو حصول البلاء والزلازل وإن كان صالحاً للامتداد، إلا أن قول الرسول - بقراءة الرفع - ليس صالحاً لأن يكون نهاية لتلك الزلازل والابتلاءات، ولا حتى القول سبب وجزاء لتلك الزلازل، فلذلك كانت "حتى" هنا للعطف؛ لوجود التناسب بين العطف والغاية - كما تقدم قبل قليل .

وقد شرط جمهور الأصوليين لمجيء "حتى" للعطف ^(٣) : أن تتضمن معنى الغاية بأن يكون المعطوف بها جزءاً وغاية لما قبلها، سواء بالنقص أم بالزيادة نحو قولهم : "قدم الحجاج حتى المشاة" و "مات الناس حتى الأنبياء" ، فقدوم المشاة وموت الأنبياء ليسا غاية لما قبلهما من قدوم الحجاج وموت الناس، إلا أن المتكلم اعتبر في المثالين زيادةً ونقصاً من تعظيم وتحقير، أو قوة وضعف، أو أعلى أو دون، مما جعل ابتداء الحكم من الأعلى منتهياً إلى الأدون في المثال الأول، وابتداء الحكم من الأدون منتهياً إلى الأعلى في المثال الثاني، مما يبين لنا جلياً تضمن "حتى" العاطفة لمعنى الغاية .

وقد زاد بعض الأصوليين شرطاً آخر لمجيء "حتى" للعطف، وهو : كون حكم ما قبل "حتى" ينتهي وينقضي شيئاً فشيئاً حتى ينتهي بالمعطوف، بحسب

(١) سورة البقرة، آية (٢١٤) .

(٢) ينظر : تفسير الطبري ١٩٩/٢ ، تفسير القرطبي ٣٤-٣٥ ، زاد المسير لابن الجوزي ٢٣٢/١ ، تفسير أبي حيان ١٤٠/٢ ، الكشف للزمخشري ٣٥٦/١ ، الفتوحات الإلهية للجمل ١٧٠/١ ، ونازع السيوطي في معترك الأقران ١٥٩/٢ بأن "حتى" ابتدائية .

(٣) ينظر : البحر للزركشي ٣١٥/٢ ، شرح الكوكب المنير للفتوحى ٢٣٨/١ ، كشف الأسرار للبخاري ٣٠٩ ، ٣٠١/٢ ، التوضيح لصدر الشريعة ١١٢/١ ، تيسر التحرير لأمر باد شاه ٩٨/٢ ، فواتح الرحموت للأنصاري ٢٤٠/١ .

اعتبار المتكلم؛ لجواز تعلق الحكم بالمعطوف أولاً نحو: "مات كل أب لي حتى آدم"، فإن "حتى" هنا عاطفة، وليست للغاية لأن ما بعد "حتى" لا يصلح أن يكون نهاية أوسبياً لما قبل "حتى"، فلذلك كانت للعطف، ولكن باعتبار المتكلم إذ جعلها عاطفة، فكان معنى كلامه : مات كل أب لي، وآدم كذلك ^(١). اهـ
وقد نازع الكمال بن الهمام (ت ٨٦١هـ) في كون "حتى" العاطفة للغاية، فليس للعطف غاية ينتهي إليها، ومن حاول جعل انقضاء ما قبل "حتى" ينتهي إلى المعطوف - وهو ما شرطه بعض الأصوليين -، فهو تكلف ينفيه الوجدان، بل الصحيح أن تكون "حتى" للغاية والعطف، لا للغاية فقط، ويحمل العطف على معنى الغاية ^(٢).

وقد رد هذا محب الله بن عبد الشكور (ت ١١١٩هـ) ^(٣) في "مسلم الثبوت" ^(٤) بقوله : "واعتبار ذلك الاعتبار ليس بتكلف كما قيل، بل تحقيق للعرف"؛ لأن الثقات - كما نص عليه الأنصاري (ت ١٢٢٥هـ)؛ شارح "المسلم" - نقلوا عن أصحاب اللغة هذا الاعتبار في "حتى"، فلا بد من قبوله؛ كما أشرت إليه في علاقة الغاية بالعطف ^(٥).

(١) ينظر : التلويح ١/١١٢، حاشية نسمات الأسفار ٩٠/.

(٢) ينظر : التحرير ٥٨/٢، وبين أمير بادشاه في الشرح أن هذا قول ابن الساعاتي ؛ صاحب كتاب " بديع النظام " .

(٣) الإمام محب الله بن عبد الشكور البهاري الهندي . فقيه، أصولي، منطقي . له : "مسلم الثبوت" في الأصول، و "سلم العلوم" في المنطق . توفي سنة (١١١٩ هـ) .

له ترجمة في : أبعاد العلوم للقنوجي ٢٣٣/٣، هدية العارفين للبغدادي ٥/٢، الأعلام للزركلي ٢٨٣/٥، معجم المؤلفين لكحالة ١٧٩/٨.

(٤) ٢٤٠/١.

(٥) ينظر ما تقدم قبل ورقتين .

بقيت مسألة هنا : إن كانت "حتى" عاطفة، فهل هي بمعنى "الواو"، أو "الفاء"، أو "ثم" ؟

خلاف، وبكل حرف منها قال قوم من الأصوليين .

فبالواو قال جمهور الأصوليين ^(١)، وبثم قال ابن الحاجب (ت ٦٤٦ هـ) في "كافيته" ^(٢)، وبالفاء قال جمهور الحنفية ^(٣).

إلا أنه يمكن أن نقول : إن "حتى" كالواو في إفادتها مطلق الجمع، من غير مراعاة لترتيب أو تراخ، ويشهد له قول المصطفى عليه الصلاة والسلام : (كل شيء بقدر، حتى العجز والكيس) ^(٤)، أي : العجز والفطنة بقدر من الله، وليس في القدر ترتيب بينهما .

أضف إلى ذلك : أن "حتى" العاطفة قد يكون فيها أحياناً فائدة الترتيب والتعقيب، وهو أمر يوجد في الغائية أيضاً، مما يحقق التناسب بين العطف والغاية ^(٥).

(١) ينظر : الزركشي في البحر ٣١٦/٢، والفتوحي في شرح الكوكب ٢٣٨/١، وابن أمير الحاج في التقرير والتحجير ٥٨/٢.

(٢) ينظر : الزركشي في البحر ٣١٦/٢.

(٣) ينظر : أصول البزدوي ٣٠٩/٢-٣١١، أصول السرخسي ٢١٩/١، ٢٢٠، التنقيح لصدر الشريعة ١١٢/١، التلويح للتفتازاني ١١٣/١، تيسير التحرير لأمر بادشاه ١٠٠/٢، ونسب هذا الرأي أيضاً لابن الحاجب، فواتح الرحموت للأنصاري ٢٤١/١ .

(٤) رواه مسلم - كتاب القدر - باب كل شيء بقدر - بلفظه - (٢٦٥٥) .

ينظر : شرح النووي على مسلم ٢٠٤/١٦.

(٥) ينظر : فواتح الرحموت للأنصاري ٢٤١/١، شرح جمل الزحاجي لابن عصفور ٢٢٨/١، شرح ألفية ابن مالك لابن الناظم ٥٢٦.

المطلب الخامس

ما تفيد "حتى" حال كونها ابتدائية

قد تجري "حتى" بحرف من حروف الابتداء؛ تصلح لأن يُستأنف بعدها كلام، لتكون حرفاً تبدأ بعده الجمل، نحو قولك : " ضربت القوم حتى زيدٌ مضروب " (١) .

يقول المرادي (ت ٧٤٩ هـ) : " وحتى هذه - أعني : الابتدائية - تدخل على جملة مضمونها غاية لشيء قبلها، فتشارك [أي: حتى الابتدائية] الجارة والعاطفة في معنى الغاية " (٢) .

وإذا كانت "حتى" ابتدائية، فما بعدها قد يكون جملة اسمية، أو فعلية.
الحال الأول: كون ما بعد "حتى" الابتدائية جملة اسمية: نحو قول جرير (ت ١١٠ هـ) (٣) :

فما زالت القتلى تمور دماؤها بدجلة، حتى ماء دجلة أشكلُ
فـ "حتى" هنا ابتدائية، دخلت على جملة اسمية، مبتدؤها: ماء، وخبره: أشكلُ.
ومثله أيضاً قول امرئ القيس (نحو ٨٠ ق هـ) (٤) :

مطوت بهم حتى تكل مطيهم وحتى الجياد ما يُقدن بأرسان
فالجياد : مبتدأ بعد "حتى" الابتدائية، بدليل دخول واو العطف على "حتى" - لامتناع تتابع حروف العطف - ورفع ما بعد "حتى" فلم تكن للغاية ابتداءً، وعدم عملها فيما بعدها .

(١) ينظر : شرح المحلى (بالعطار) ٤٤٥/١، أصول البزدوي ٣٠٢/٢-٣٠٣، التقرير والتحجير لابن أمير الحاج ٥٧/٢، مسلم الثبوت لابن عبد الشكور ٢٤٠/١ .

(٢) ينظر : الجنى الداني ٥٥٢-٥٥٣ .

(٣) تقدم نثرجه .

(٤) ديوان امرئ القيس ٩٣ من قصيدة أولها : قفا نيك من ذكرى حبيب وعرفان ورسم غفت آياته منذ أزمان .

الحال الثانية : كون ما بعد "حتى" الابتدائية جملة فعلية : وذلك نحو قول الله سبحانه وتعالى : ﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ﴾^(١)، فما بعد "حتى" لا محل له من الإعراب عند جماهير النحاة^(٢)، وذلك يعني أنها ابتدائية، وأن ما بعدها من الجملة الفعلية ما هو إلا ابتداء لتلك الجملة .

ومن الأمثلة التي يذكرها الأصوليون لدخول "حتى" الابتدائية على جملة فعلية؛ قولهم : "مرض فلان حتى لا يرجونه"، فما بعدها ليس غاية لما قبلها؛ لأن آخر الكلام لا يحتمل الامتداد إليه، ولا سبباً لكون ما قبل "حتى" ليس علة لما بعدها، ولا عطفاً على شيء لعدم وجود المعطوف عليه، بل جملة فعلية مبتدأة . وقد شرط ابن عبد الشكور (ت ١١١٩هـ) في "حتى" الابتدائية شرطاً لم يتقدمه أحد من الأصوليين - فيما أعلم - وهو : أن يكون ما بعدها من جنس ما قبلها^(٣).

وهذا في حقيقته واقع ما في "حتى" التي للغاية، والسببية، والعطف، فكأنما أراد طرد المسألة، والأمثلة التي سقتها آنفاً تبين عدم اشتراط هذا الأمر - والله أعلم.

(١) سورة الأعراف، آية (٩٥) .

وينظر في تفسيرها : مفاتيح الغيب للرازي ١٨٣/١٤ - ١٨٤ .

(٢) خلافاً للزجاج وابن مالك اللذين جعلاً "حتى" في الآية جارة، كما يحكيه عنهما المرادي في الجني الداني/ ٥٥٢ .
وينظر كذلك : الأزهية للهروي / ٢٢٥، شرح جمل الزجاجي / ٥١٧/١، معاني الحروف للرماني / ١١٩،
المفصل للزمخشري / ٢٨٤، شرح المفصل لابن يعيش ١٨/٨ - ٢٠، رصف المباني للمالقي / ٢٥٧، حروف
المعاني للزجاجي / ٦٤ - ٦٥، مغني اللبيب لابن هشام/ ١٧٤، البرهان للزركشي ٢٧٣/٤، معترك الأقران
للسيوطي ١٩٥/٢ - ١٦٠ .

(٣) ينظر : مسلم الثبوت ٢٤٠/١ .

المطلب السادس

ما تفيد "حتى" حال دخولها على الأسماء والأفعال

إن "حتى" لها أمر عظيم في لغة العرب، ومسائل شائكة في كتب أصول الفقه؛ لاسيما في دخولها على الأسماء والأفعال، إذ هما عماد الجملة عند العرب.

أولاً : دخول "حتى" على الأسماء والمصادر :

جمهور النحويين والأصوليين على أن "حتى" من عوامل الأسماء والمصادر، ولها في دخولها حينئذ ثلاث أحوال :

الحال الأولى : أن تكون "حتى" للغاية بمعنى "إلى" ^(١) : نحو قول الحق سبحانه : ﴿ سَلَّمْهُمُ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ ﴾ ^(٢)، ف "مطلع" مصدر، ودخول "حتى" عليه كان للغاية؛ إذ في طلوع الفجر نهاية لليلة القدر .

والاسم مثل المصدر في هذه الفائدة، كما في قول الله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ ^(٣)، إذ الليل - وإن كان ظرفاً - اسم، وهو نهاية لصيام النهار.

الحال الثانية : أن تكون "حتى" للعطف ^(٤) : كما في قولك : "حفظت القرآن حتى سورة الأعراف"، فهذه السورة ليست نهاية حفظك من كتاب الله، بل قد تكون من أوائل ما حفظت من كتاب رب العالمين .

(١) ينظر: حروف المعاني للزجاجي/٦٤، معاني الحروف للرماني/١١٩، رصف المباني للمالقي/٢٥٨-٢٥٩، الجنى الداني للمرادي/٥٤٢، مغني اللبيب لابن هشام/١٦٦، البحر للزركشي ٣١٦/٢، شرح الكوكب للفتوحى ٢٣٨/١، أصول السرخسي ٢١٨/١، التلويح للتفتازاني ١١٢/١، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٩٦/٢، ٩٨، فواتح الرحموت للأنصاري ٢٤٠/١.

(٢) سورة القدر، آية (٥) .

(٣) سورة البقرة، آية (١٨٧) .

(٤) ينظر : معاني الحروف للرماني/١١٩، رصف المباني للمالقي/٢٥٨، الجنى الداني للمرادي/٥٤٦، مغني اللبيب لابن هشام/١٧١، البحر للزركشي ٣١٦/٢، غاية الوصول للأنصاري/٥٥، أصول السرخسي ٢١٩/١، ٢٢٠، التلويح للتفتازاني ١١٢/١، التحرير للكمال ٩٨/٢، ١٠٠، ١٠١، فواتح الرحموت للأنصاري ٢٤١/١.

وكذلك قولهم: "مات الناس حتى الأنبياء"، و "قدم الحجاج حتى المشاة"،
فليس في موت الأنبياء وقدم المشاة غاية لأمر قد سبق امتداده، بل في ذلك
الكلام ما يدل على أن "حتى" عاطفة لإفادتها موت جميع الناس ومنهم الأنبياء،
وقدوم جميع الحجاج ومنهم المشاة.

الحال الثالثة : أن تكون "حتى" ابتدائية ^(١) : وذلك إذا لم يصلح صدر
الكلام للامتداد، ولا آخره للانتهاء إليه، وكان ما بعد "حتى" حكماً مستأنفاً،
نحو قول جرير (ت ١١٠هـ) - المتقدم - :

فما زالت القتلى تمور دماؤها بدجلة، حتى ماء دجلة أشكل
وكقولك : "أكلت السمكة حتى رأسها"، أي : رأسها مأكول، مبتدأ وخبره،
وكقولك : "ضربت القوم حتى زيد"، أي : زيدٌ مضروب، مبتدأ وخبره .

ثانياً : دخول "حتى" على الأفعال :

ولها في هذا خمس أحوال :

الحال الأولى : تكون "حتى" للغاية بمعنى "إلى" ^(٢) : نحو قوله تعالى:
(حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ) ^(٣) ، أي : قاتلوا أهل الكتاب إلى أن يعطوكم الجزية إن
أبوا الإسلام.

(١) ينظر : حروف المعاني للزجاجي/٦٤، معاني الحروف للرماني/١١٩-١٢٠، رصف المباني للمالقي/٢٥٧،
الجنى الداني للمراي/٥٥١ - ٥٥٢، مغني اللبيب لابن هشام/١٧٣، شرح المحلى (بالعطار)/٤٤٥/١،
التلويح للتفتازاني/١١٢.

(٢) ينظر : معاني الحروف للرماني/١١٩، رصف المباني للمالقي/٢٥٩، الجنى الداني للمراي/٥٤٢-٥٤٣، ٥٥٤،
مغني اللبيب لابن هشام/١٦٩، البحر للزركشي/٣١٨/٢، شرح المحلى (بالعطار) /٤٤٥/١، أصول السرخسي
٢١٨/١، بذل النظر للإسماعيلي/٤٧، التلويح للتفتازاني/١١٢/١، تيسير التحرير لأمر بادشاه ٩٦/٢.

(٣) سورة التوبة، آية (٢٩) .

ولكن : قد يتبادر إلى الذهن أن "حتى" إن كانت بمعنى "إلى" في دخولها على الأفعال، فكيف يصح دخول "إلى" على الأفعال مع أنها من علامات الأسماء فقط ؟

والجواب : أن "حتى" إذا دخلت على الفعل فيما : أن تعمل فيه بذاتها لجواز تناوب الحروف - كما يقول الكوفيون -، وإما : أن تكون وما بعدها مصدراً مؤولاً من "أن والفعل"، فتكون "حتى" حينئذ داخلة على اسم تقديرًا، يكون مجروراً بـ "حتى" على المحل تقديرًا^(١).

الحال الثانية : أن تكون "حتى" للتعليل والمجازاة والسببية^(٢) : وذلك إذا لم يصلح صدر الكلام للامتداد، وكان الآخر جزءاً له، نحو : "أسلمت حتى أدخل الجنة"، أي : أسلمت لكي أدخل الجنة، طمعاً في ثواب الله، وخوفاً من عقابه.

الحال الثالثة : أن تكون "حتى" للعطف^(٣) : إذا لم يمكن إجراؤها على الغاية، أو المجازاة، بأن لم يصلح الصدر للامتداد، ولا آخره للانتهاء إليه، ولم يكن الصدر سبباً لما بعد "حتى"؛ كما في قولك : "إن لم آتكم حتى أتغدى فعبدني حر"، فـ "حتى" هنا عاطفة لعدم صلاحيتها للغاية، ولا للمجازاة؛

(١) كما صرح بذلك البخاري في كشف الأسرار ٣٠٣/٢، وقد جرى خلاف بين اللغويين في دخول "حتى" على الأفعال، فالبصريون على تقدير "أن والفعل" ليصير مصدراً مؤولاً، والكوفيون ذهبوا إلى أن النصب بـ "حتى" نفسها لجواز تناوب الحروف.

ينظر : المقتضب للمبرد ٣٧/٢، الجني الداني للمرازي ٥٥٤، معاني الحروف للمراني ١١٩ .

(٢) ينظر : معاني الحروف للمراني ١١٩، رصف المباني للمالقي ٢٦٠، مغني اللبيب لابن هشام ١٦٩، أصول السرخسي ٢١٩/١، بذل النظر للإسماعيلي ٤٧، تيسير التحرير لأمر بادشاه ٩٩/٢-١٠٠، مسلم الثبوت لابن عبد الشكور وشرحه ٢٤١/١.

(٣) ينظر : معاني الحروف للمراني ١١٩، رصف المباني للمالقي ٢٥٨، الجني الداني للمرازي ٥٥٢، مغني اللبيب لابن هشام ١٧١، البحر للزركشي ٣١٨/٢، كشف الأسرار للبخاري ٣٠١/٢، أصول السرخسي ٢١٩/١، بذل النظر للإسماعيلي ٤٧، التلويح للتفتازاني ١١٢/١، تيسير التحرير لأمر بادشاه ٩٩/٢، مسلم الثبوت لابن عبد الشكور ٢٤١/١.

لا نتفائهما هنا، فالمعنى: إن لم آتَكَ وأتغذَّ عندك فعبدني حر، فليس الغداء نهاية للإتيان، ولا سبباً له.

الحال الرابعة : أن تكون "حتى" ابتدائية ^(١) : نحو قولك : "سرتُ حتى كَلَّت الإبل"، و"سريتَ بهم حتى تكلُّ مطيهم"، فإن "حتى" في المثالين للابتداء؛ لأنها على مثال واو العطف إذا استعملت لعطف الجمل، فتعب الإبل ليس صالحاً لأن ينتهي إليه السير، ولا أن يكون سبباً له.

الحال الخامسة : أن تكون "حتى" للاستثناء ^(٢) : كما جاء ذلك في قول المقنع الكندي (ت نحو ٧٠هـ) ^(٣) - على ما سبق تفصيله - :

ليس العطاء من الفضول سماحة حتى تجودَ، وما لديك قليل
وإذ قد أنهيت الحديث عن "حتى"، فلا بد من الكلام في المبحث القادم عن أصل الحروف الدالة على الغاية، ألا وهو : "إلى" .

(١) ينظر : رصف المباني للمالقي/٢٥٧، الجني الداني للمرادي/٥٤٣، مغني اللبيب لابن هشام/١٧٣، كشف الأسرار للبخاري/٣٠٢-٣٠٣، التلويح للتفتازاني/١١٢، تيسير التحرير لأمر بادشاه/٩٩، مسلم الثبوت لابن عبد الشكور/٢٤١.

(٢) ينظر : الجني الداني للمرادي/٥٥٤-٥٥٥، مغني اللبيب لابن هشام/١٦٩، جمع الجوامع لابن السبكي/٤٤٥ (بالعطار)، غاية الأنصاري/٥٥، شرح الكوكب للفتوح/٢٣٩، تيسير التحرير لأمر بادشاه/١٠١.

(٣) محمد بن عمير - أو : عميرة - بن أبي شمر الكندي . شاعر حضرمي، اشتهر بلقبه "المقنع" لاستعداده للحرب، وقيل : خشية العين من شدة جماله.

له ترجمة في : الأغاني للأصفهاني/٢١١، ١٧/١٠٨، شرح ديوان الحماسة للمرزوقي/٣، ١١٧٨، ٤/١٧٣٤.

المبحث الثالث

ما تفيد "إلى"

وفيه مطلبان :

الأول : دلالة "إلى" على المعاني .

الثاني : الفرق بين "حتى" و "إلى" .

المطلب الأول

دلالة "إلى" على المعاني

إن "إلى" في لغة العرب حرف جر يدخل على الأسماء فيعمل فيها بالخفض، وإذا دخل على الأفعال فتأويل "أن والفعل" ليصير مصدراً مؤولاً، فيكون بقوة الاسم. وهي بذلك العمل تدل على معان؛ ذكر الأصوليون بعضها، واللغويون أكثرها، وسأتناولها على النحو الآتي :

١ - الانتهاء في الغاية ^(١) : وهو أصل معانيها؛ سواء أكان ذلك في الزمان أم المكان أم غيرهما؛ كما في قوله تعالى : ﴿ تُمْرُّ أَيْمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ ^(٢)، وقوله : ﴿ مِنْ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا ﴾ ^(٣)، وقول النبي صلى الله عليه وسلم في رسالته التي بعثها إلى هرقل ^(٤) : ﴿ مِنْ مُحَمَّدٍ عَبْدَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ، إِلَى هِرَقْلَ عَظِيمِ الرُّومِ ﴾ ^(٥)، فالليل - في الآية الأولى - نهاية زمن صيام النهار، والمسجد الأقصى - في الآية الثانية - نهاية مكان الإسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم، وعظيم الروم كان نهاية التوجيه في خطاب النبي عليه الصلاة والسلام .

(١) ينظر : الجني الداني للمراي/ ٥٤٢-٥٥٦، رصف المباني للمالقي/ ٢٥٧، ٢٦١، مغني اللبيب لابن هشام/ ١٦٦، المعتمد للبصري/ ٣٣/ ١، ١٤٥، العدة لأبي يعلى/ ٢٠٢/ ١، المحصول للرازي/ ٣٧٨/ ١، الإحكام للآمدي/ ٦٢/ ١، أصول الجصاص/ ٩٣/ ١، أصول السرخسي/ ٢٢٠/ ١، بذل النظر للإسمندي/ ٤٦، مسلم الثبوت لابن عبد الشكور/ ٢٤٤/ ١، معترك الأقران للسيوطي/ ٦٠/ ٢.

(٢) سورة البقرة، آية (١٨٧) .

(٣) سورة الإسراء، آية (١) .

(٤) عظيم الروم، له صولات وجولات مع المسلمين في مؤنة وغيرها، وشهرته تغني عن ترجمته .

(٥) طرف حديث رواه البخاري - كتاب بدء الوحي - باب ٦ - حديث رقم (٧)، وانظر : الفتح لابن حجر/ ٣٢/ ١.

ورواه مسلم - كتاب الجهاد- باب كتاب النبي إلى هرقل يدعوه إلى الإسلام - بنحوه - (١٧٧٣) .

٢- المعية والمصاحبة، بمعنى "مع" ^(١) : وذلك إذا ضمنت شيئاً إلى شيء؛
كما في قوله تعالى - على لسان عيسى عليه السلام للحواريين - : ﴿ مَنْ
أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ ﴾ ^(٢)، أي : مع الله، وكقوله سبحانه : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ
إِلَى أَمْوَالِكُمْ ﴾ ^(٣)، أي : لا تأكلوا أموالهم فتضموها مع أموالكم، وكقول
العرب: " الذود إلى الذود إبل " أي : إذا ضمنت بضعة إبل مع مثيلاها؛
أصبح عندك ما يعتبره الناس إبلاً ^(٤).

فإن لم يكن هناك ضم شيء إلى شيء، فلا تأتي "إلى" للمعية و المصاحبة
والجمع، فلذلك لم يصح أن يقال : " إلى فلان مال كثير " ويراد به المعية؛ لأنه
ليس فيه ضم شيء إلى شيء آخر.

ومن شواهد اللغة على دلالة "إلى" على المعية : قول امرئ القيس

(نحو ٨٠ ق هـ):

له كَفَلٌ كالدعص لبده الندى إلى حاركٍ مثل الغبيط المذأب ^(٥)
أي : مع حاركٍ ^(٦).

(١) ينظر : الجني الداني للمرادي / ٣٨٥، مغني اللبيب لابن هشام / ١٠٤، شرحه لابن يعيش ١٥/٨، المغرب
للمطرزي / ٥٣٢، حروف المعاني للزجاجي / ٦٥، فقه اللغة للثعالبي / ٢٣٤، رصف المباني للمالقي / ١٦٩،
الضاحي لابن فارس / ١٣٢، معاني الحروف للرماني / ١١٥، المساعد لابن عقيل ٢/٢٥٤، ارتشاف
الضرب لأبي حيان ٢/٤٥٠، الخصائص لابن جني ٢/٣٠٧، الكليات للكفوي / ١/٢٧٨، الأزهية
للهرودي / ٢٨٢، البرهان للزركشي ٤/٢٣٣، معاني القرآن للفراء ١/٢١٨، معترك الأقران
للسيوطي ٢/٦١.

(٢) سورة آل عمران، آية (٥٢) .

(٣) سورة النساء، آية (٢) .

(٤) ينظر : القاموس للفيروزآبادي / ٣٥٩، معجم الأمثال العربية لرياض / ٢/١٨٤.

(٥) ديوان امرئ القيس / ٤٧.

(٦) هذا البيت من فاحش شعر امرئ القيس، يصف غلاماً بما يستحي من ذكره، فالكفل هو العجز أو
الأرداف، والدعص : قطعة من الرمل مستديرة، والحارك : مقدم أعلى الظهر مما يلي العنق، وهو الثلث
الأعلى الذي يأخذ به من يركب الشيء، والغبيط : أن يلمس إيته لينظر أبه طروق أم لا ؟، و المذأب :
الدؤابة الخارجة من العمامة.

٣- التبيين : وهي التي تكون فيها "إلى" مبنية لفاعلية مجرورها الذي يأتي بعدها من بعد ما يفيد حباً أو بغضاً، وذلك من فعل تعجب أو اسم تفضيل^(١)، نحو قوله تعالى - على لسان يوسف عليه الصلاة والسلام - : « رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ »^(٢)، فـ "إلى" جاءت من بعد ما يفيد حباً، فبينت هذا الحب من الدعوة التي وُجّهت إليه من قِبَل النساء.

٤- الظرفية، بمعنى "في"^(٣): ذلك لأن "في" حرف جر يفيد الظرفية والوعاء للشيء، و "إلى" تُحقق هذا المعنى عندما تكون نهاية الشيء إلى أمر ما، فكأنما دخل الفعل في ذلك الشيء، كما في قولك : " هل لك في كذا ؟"، فإنه بمثابة ما لو قلت: " هل لك إلى كذا " أي : هل لك في الدخول إلى ما أدعوك إليه ؟

يقول ابن جني^(٤) (ت ٣٩٢هـ): " لما كان : هل لك في كذا ؟ بمعنى: أدعوك إليه، جاز أن يقال: هل لك إلى أن تركي، كما يقال: أدعوك إلى أن تركي " ^(٥).

(١) ينظر : المغني لابن هشام / ١٠٤، المساعد لابن عقيل ٢/ ٢٥٤، الجني الداني للمراي / ٣٨٦-٣٨٧، ارتشاف الضرب لأبي حيان ٢/ ٤٥١، البرهان للزركشي ٤/ ٢٣٣-٢٣٤، معترك الأقران للسيوطي ٢/ ٦١.

(٢) سورة يوسف، آية (٣٣) .

(٣) ينظر : المغني لابن هشام / ١٠٤-١٠٥، المساعد لابن عقيل ٢/ ٢٥٥، الجني الداني للمراي / ٣٨٧-٣٨٨، ارتشاف الضرب لأبي حيان ٢/ ٤٥١، معاني الحروف للرماني / ١١٥، الكليات للكفوي ١/ ٢٧٨، الأزهية للهروي / ٢٨٣-٢٨٤.

(٤) الإمام عثمان بن جني النحوي . وهو : من أعلام الأدب والنحو والصرف. له : "الخصائص" و "سر الصناعة" في اللغة، و " المحتسب" في توجيه القراءات الشاذة . مختلف في وفاته .
له ترجمة في: إنباه الرواة للقفطي ٢/ ٣٣٥، بغية الوعاة للسيوطي ٢/ ١٣٢، معجم الأدباء لياقوت ٨١/ ١٢.

(٥) الخصائص لابن جني ٢/ ٣١٠-٣١١.

ويقول المالقي (ت ٧٠٢ هـ) : " تكون [إلى] بمعنى في، وذلك موقوف على السماع لقلته، كقولك : جلست إلى القوم، أي : فيهم ... " ^(١) .
ومن أمثلة دلالة "إلى" على الظرفية : قوله تعالى : ﴿ هَلْ لَكَ إِلَّا أَنْ تَزْكَى ﴾ ^(٢) ، أي : في أن تزكى، وقوله : ﴿ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ ﴾ ^(٣) ، أي : ليجمعنكم في يوم القيامة .

وكذلك يأتي معنا على هذا المعنى : قول النابغة الذبياني ^(٤) (نحو ١٨ ق هـ) :
فلا تتركني بالوعيد كأنني إلى الناس مطلي به القار أجرب ^(٥)
أي : لا تتركني منبوذاً في الناس متخوفاً من وعيدك إياي.
وكقول طرفة بن العبد ^(٦) (نحو ٦٠ ق هـ) :
وإن يلتق الحيُّ الجميعُ تلاقني إلى ذروة البيت الرفيع المصمَّد ^(٧)

(١) رصف المباني للمالقي / ١٦٩ .

(٢) سورة النازعات، آية (١٨) .

(٣) سورة النساء، آية (٨٧) . وينظر : البحر المحيط لأبي حيان ٣/٣١٢ .

(٤) زياد بن معاوية الذبياني الغطفاني، من أشرف الجاهلية، وأصحاب المعلقات. كان الأعشى وحسان والخنساء يعرضون شعرهم عليه. حظي بمنزلة لدى النعمان بن المنذر، إلى أن شب بزوجه ، وفرَّ إلى أن رضي عنه النعمان.

له ترجمة في : الأغاني للأصفهاني ٣/١١، خزنة الأدب للبغدادي ٢/١٣٥ .

(٥) ديوان النابغة / ٧٨ يعتذر للنعمان بن المنذر.

وينظر كذلك : الأمالي الشجرية لهبة الله ٢/٢٦٨ .

(٦) شاعر جاهلي، تنقل في بقاع نجد، وكان من ندماء الملك عمرو بن هند، الذي أرسله بكتاب إلى المكعب - عامله في البحرين - يأمره بقتل طرفة لأبيات كان قد هجا الملك فيها. وهو من أصحاب المعلقات، وتفيض الحكمة على لسانه في أكثر شعره .

له ترجمة في : شرح المعلقات للأنباري/ ١١٥، خزنة الأدب للبغدادي ٢/٤١٩، شرح شواهد المغني للسيوطي ٢/٨٠٥ .

(٧) ديوان طرفة / ٣٠ .

أي : في ذروة البيت تلقاني إذا اجتمعت أحياء العرب تعتر بأنسابها .

٥- الظرفية المكانية بمعنى "عند" ^(١): كقول الشاعر الهذلي ^(٢):

أم لا سبيل إلى الشباب، وذكرُهُ أشهى إليّ من الرحيق السُّلسلِ

أي : ذكر الشباب أشهى عندي من الرحيق .

٦- بمعنى "اللام" ^(٣): في نحو قوله تعالى: ﴿وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانْظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ﴾ ^(٤)،

أي: الأمر متروك لك، وقوله سبحانه: ﴿يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ

مُسْتَقِيمٍ﴾ ^(٥)، أي : يهدي لصراط مستقيم .

والذي صحح هذه النياية، دلالة آيات أخر على مثل هذا النظم القرآني،

كما في قوله سبحانه: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا﴾ ^(٦)، أي : هـدانا إلى

هذا، وقوله: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ﴾ ^(٧)؛ إذ اللام هي الأصل هنا ^(٨) .

ومن الشواهد الشعرية لموافقة "إلى" لـ "اللام": قول الشَّماخ ^(٩) (ت ٢٢ هـ):

واترك تراث خُفافٍ إنهم هلكوا أو انت حياً إلى رَعْلٍ و مطرود ^(١٠)

(١) ينظر : الجني الداني للمرادي / ٣٨٩، المغني لابن هشام / ١٠٥، حروف المعاني للزجاجي / ٦٦، معاني الحروف للرماني / ١١٥، ارتشاف الضرب لأبي حيان ٤٥٠/٢-٤٥١

(٢) هو : أبو كبير، عامر بن الحليس . والبيت في ديوان الهذليين ٨٩/٢، يتوجه به إلى ابن زوجته المعروف بـ " تأبط شراً " لما حاول أبو كبير قتله، فانتبه إليه تأبط شراً وأراد أن يقتله ردّاً على فعلته، وعندها أنشد أبو كبير هذا البيت من قصيدة طويلة .

(٣) ينظر : المغني لابن هشام / ١٠٤، المساعد لابن عقيل ٢٥٤/٢-٢٥٥، الجني الداني للمرادي / ٣٨٧، ارتشاف الضرب لأبي حيان ٤٥١/٢، معاني الحروف للرماني / ١١٥، الصاحبي لابن فارس / ١٣٢، البرهان للزركشي ٢٣٤/٤، معترك الأقران للسيوطي ٦١/٢ .

(٤) سورة النمل، آية (٣٣) .

(٥) سورة يونس، آية (٢٥) .

(٦) سورة الأعراف، آية (٤٣) .

(٧) سورة الروم، آية (٤) .

(٨) ينظر : المساعد لابن عقيل ٢٥٤/٢-٢٥٥ .

(٩) الشماخ بن ضرار الغطفاني، شاعر مخضرم، من أرجز الناس على البديهة، شهد القادسية، وتوفي في غزوة موقان. له ترجمة في : الإصابة لابن حجر ١٥١/٢ وبين الاختلاف في صحبته، الأغاني للأصفهاني ١٥٨/٩، خزائن الأدب للبغدادي ١٩٦/٣ .

(١٠) ديوان الشماخ / ١٢٢ من قصيدة يهجو بها الربيع بن علباء السلمي .

- أي : اترك تراث خفاف لرعل ومطروود - وهي قبائل عربية - .
- ٧- ابتداء الغاية بمعنى "من" : وقد تقدم الكلام عليها مما يغني عن إعادته هنا.
- ٨- موافقة "الباء" ^(١) : وقد خرج الأخفش (ت ٢١٥ هـ) عليه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ﴾ ^(٢)، أي : بشياطينهم .
- ومن الشواهد الشعرية على دلالة "إلى" بمعنى "الباء" قول كثير عزة ^(٣) (ت ١٠٥ هـ):
- ولقد هوت إلى الكواعب كالدمى بيض الوجوه، حديشهن رخيم ^(٤)
- أي : ولقد هوت بالكواعب، كلبي بالدمى .
- وكذلك قول النابغة الذبياني (نحو ١٨ ق هـ) في ديوانه ^(٥) :
- فلا عمر الذي أثني عليه وما رفع الحجيج إلى آلal
- أي : وما رفع الحجيج أصواتهم بآلال، وهو جبل بعرفة ^(٦) .
- ٩- بمعنى "على" ^(٧) : وعليه قول النبي عليه الصلاة والسلام : (من ترك كلاً وعيلاً فإلي) ^(٨)، أي : فعلي كفالتهم .

(١) ينظر: الأزهية للهروي/٢٨٤، ارتشاف الضرب لأبي حيان ٤٥١/٢، الكلبيات للكفوي ٢٧٨/١ هامش (٤) منه .

(٢) سورة البقرة، آية (١٤) .

(٣) كثير بن عبد الرحمن بن الأسود الخزاعي، أبو صخر . شاعر متيم بـ "عزة بنت حُميل". توفي بالمدينة المنورة، قيل : (١٠٧ هـ).

له ترجمة في : سير أعلام النبلاء للنهبي ١٥٢/٥، وفيات الأعيان لابن خلكان ١٠٦/٤، شذرات الذهب لابن العماد ١٣١/١.

(٤) ليس في ديوانه، و نسبه إليه ابن الشجري في أماليه ٢٦٨/٢، والهروي في الأزهية ٢٨٤ .

(٥) ص/ ١٣٩، وفيه ضبط " آلal " بكسر فائها .

(٦) ينظر : معجم البلدان لياقوت ٢٤٢/١، و ضبط " آلal " على وزن حَمَام، وقيل : على وزن بِلَال .

(٧) ينظر : الكلبيات للكفوي ٢٧٨/١.

(٨) ينظر : رواه البخاري - كتاب الاستقراض - باب الصلاة على من ترك ديناً - (٢٣٩٨).
ورواه مسلم - كتاب الفرائض - باب من ترك مالا فلو رثته - بلفظه - (١٦١٩). وانظر: شرح النووي عليه ٦١/١١.

١٠ - التوكيد : أي الذي تكون فيه "إلى" زائدة لا عمل لها إلا توكيد المعنى
الوارد، وهو ما ذهب إليه الفراء (ت ٢٠٧ هـ) مستدلاً بقراءة من قرأ
قوله تعالى : ﴿ فَأَجْعَلْ أَفْعِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ ﴾^(١) بفتح الواو في
"تهوى"^(٢).

يقول ابن جني (ت ٣٩٢ هـ) موجهاً هذه القراءة^(٣): "قراءة علي^(٤)
[ت ٤٠ هـ] عليه السلام؛ تهوى إليهم، بفتح الواو، هو من: هويت الشيء،
إذا أحببته، إلا أنه قال: إليهم، وأنت لا تقول: هويت إلى فلان، لكنك تقول :
هويت فلاناً؛ لأنه عليه السلام حمله على المعنى . ألا ترى أن معنى : هويت
الشيء : ملت إليه، فقال : تهوى إليهم لأنه لاحظ معنى تميل إليهم، وهذا باب
من العربية ذو غور" .

إلا أن الجمهور لا يقولون بهذا المعنى، فإن "إلى" عندهم عاملة، وليست
مهملة في هذه الآية^(٥) .

وبعد :

فهذه دلالات "إلى" على المعاني، منها ما يظهر فيها المعنى واضحاً قوياً،
ومنها ما لا يكون كذلك، إلا أن الأصل في هذه المعاني كلها هو الغاية، وما
كان لغيرها يؤول عليها - وهو مذهب البصريين -، ولا ينافي استعمال "إلى" -
على أي معنى من المعاني المذكورة - كونها على معناها الأصلي التي وضعت له
وهو الغاية وانتهائها^(٦) .

-
- (١) سورة إبراهيم، آية (٣٧) .
(٢) ينظر : معاني الحروف للفراء ٧٨/٢، تفسير القرطبي ٣٧٣/٩، تفسير الآلوسي ٢٣٩/١٣، تفسير أبي
حيان ٤٣٣/٥ .
(٣) ينظر: المحتسب ٣٦٤/١ وذكرها قراءة شاذة لعلي بن أبي طالب ومحمد بن علي وجعفر بن محمد ومجاهد .
(٤) الخليفة الراشد الرابع .
(٥) ترجمته في : الإصابة لابن حجر ٥٠١/٢، الاستيعاب لابن عبد البر ٢٦/٣ .
(٦) ينظر : المساعد لابن عقيل ٢٥٦/٢، الجنى الداني للمرادي ٣٨٩ - ٣٩٠، مغني اللبيب لابن هشام
/ ١٠٥، معترك الأقران للسيوطي ٦١/٢ .
(٦) ينظر : كشف الأسرار للبخاري ٢٩٨/٢، الجنى الداني للمرادي ٣٨٩، جواهر الأدب
للإربلي ٤٢٣/٤٢٥ - ٤٢٥ .

المطلب الثاني

الفرق بين "إلى" و"حتى"

تتردد عبارة عند الأصوليين في "إلى" و"حتى" بأن كل واحدة منهما بمعنى الأخرى لما فيهما من بيانٍ لنهاية الشيء .

وبالتتبع يظهر لنا أن هناك فروقاً ترك معظمها كثير من الأصوليين، ومن الفروق التي تذكر بين "حتى" و"إلى" - مما نُص عليه - :

١- أن المجرور بـ "حتى" - وهو الغاية - لا بد أن يكون شيئاً ينتهي به المغيا، أو ينتهي عنده ^(١)، وبعبارة اللغويين : لا بد أن يكون آخر جزء أو ملاقياً آخر جزء ^(٢)؛ كما في قولك: " أكلت السمكة حتى رأسها"، وقوله تعالى: ﴿ سَلَّمْتُ هِيَ حَتَّى مَطَلَعِ الْفَجْرِ ﴾ ^(٣)، فرأس السمكة هو آخر جزء من السمكة قد أُكل باعتبار القرينة الدالة على الدخول، وإن كان المعنى بانعدام القرينة هو : عدم دخول الرأس، والفجر ملاقٍ آخر جزء من الليل، وليس بداخل في الليل .

أما "إلى" : فلا يلزم في الغاية بعدها أن ينتهي بها المغيا أو ينتهي عندها، فلذلك صح أن يقال : " نمت البارحة إلى منتصف الليل " إذ نصف الليل جزء من الليل، وليس آخر جزء منه، ولا ملاقياً آخر جزء منه، وامتنع هذا في "حتى".

(١) ينظر : شرح الكوكب المنير للفتوحى ٢٣٨/١، كشف الأسرار للبخاري ٢٩٧/٢.

(٢) ينظر : الجنى الداني للمرادي ٥٤٦، المساعد لابن عقيل ٢٧٣/٢، شرح المفصل لابن يعيش ١٦/٨، مغني

الليب لابن هشام ١٦٧، الكليات للكفوي ٢٤٤/٢، ٢٤٥، البرهان للزركشي ٢٧٢/٤، معترك

الأقران للسيوطي ١٥٨/٢.

(٣) سورة القدر، آية (٥) .

٢- أن مجرور "حتى" دائماً ظاهر ولا يأتي مضمراً ، بخلاف "إلى" ، فما بعدها يمكن أن يكون ظاهراً ومضمراً؛ لأن الغاية في "حتى" - كما تقدم في الفرق السابق- تكون آخر جزء من الشيء أو ملاقية آخر جزء منه، والمضمر لا يمكن أن يكون جزءاً من الشيء؛ لأنه الشيء ذاته ^(١). ولهذا الفرق صح أن يقال: "إليه" وامتنع أن يقال: "حتاه" إلا في الضرورة؛ كما في قول الشاعر:

أت حتاك تقصد كل فجٍ تُرجي منك، أنها لا تخيب ^(٢)

٣- أن أكثر محققي اللغة على أن "إلى" لا يدخل ما بعدها فيما قبلها، بخلاف "حتى" فإن ما بعدها يدخل فيما قبلها - على رأي القرافي (ت ٦٨٢هـ) من الأصوليين - ^(٣).

٤- أن "حتى" لا تأتي بعد "من"، التي لا ابتداء الغاية، بخلاف "إلى" فإنها لا انتهاء ما سبقه ابتداء بـ "من" وذلك لقوة دلالة "إلى" على انتهاء الغاية، وكثرة استعمالات "حتى" التي تضعف من قوة وضعها للغاية، فلذلك صح أن يقال: "خرجت من الحجاز إلى البحرين"، ولم يصح "خرجت من الحجاز حتى البحرين" ^(٤).

(١) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٢/٢٩٨، الجني الداني للمراي ٥٤٦/٥، رصف المباني للمالقي ٢٦١/٢، المساعد لابن عقيل ٢/٢٧٣، شرح المفصل لابن يعيش ٨/١٦، مغني اللبيب لابن هشام ١٦٦، الكليات للكفوي ٢/٢٤٥، معترك الأقران للسيوطي ٢/١٥٨.

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) أعني: أنه يرى التفريق بين "حتى" و "إلى" في هذه المسألة خلافاً للأصوليين الذين أطلقوا الخلاف. ينظر: البحر المحيط للزركشي ٢/٣١٥-٣١٦، كشف الأسرار للبخاري ٢/٢٩٨، ٣٠١-٣٠٢، عمدة الحواشي للكنكوهي ٢٢٢/٢، الجني الداني للمراي ٥٤٦/٥، المساعد لابن عقيل ٢/٢٥٤، الكليات للكفوي ٢/٢٤٥، شرح المفصل لابن يعيش ٨/١٦، ٢٠/١٦، شرح جمل الزجاجي لابن عصفور ١/٥١٩، رصف المباني للمالقي ٢٥٩/٢، مغني اللبيب لابن هشام ١٦٧/١، البرهان للزركشي ٤/٢٧٢.

(٤) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٢/٢٩٨، مغني اللبيب لابن هشام ١٦٨/١، معترك الأقران للسيوطي ٢/١٥٨.

٥- أن "حتى" تخفض وترفع وتنصب، أما "إلى" فتخفض فقط؛ كقولك:
"أتيت إلى الدرس"، ولا يأتي ما بعدها مرفوعاً أو منصوباً^(١).

فأما "حتى" فأوضح مثال على ما ذكر: قولهم: "أكلت السمكة حتى رأسها" بالرفع على الابتداء، والنصب على العطف، والخفض على الغاية .

٦- أن "إلى" وما بعدها - أي مجرورها - يمكن أن يقوم مقام الفاعل في نحو قولك: "هيهات إلى تحقيق الأمل بغير الجهد المتواصل" فـ "إلى" ومجرورها في محل رفع فاعل، وليس ذلك يكون في "حتى" .

وكذلك فإن "إلى" وما بعدها يمكن أن تقع خبراً للمبتدأ في نحو قولهم: "الظلم إلى هلاك"، وليس ذلك يكون في "حتى"^(٢).

٧- أن "حتى" يكون فيها معنى الاستثناء، وليس كذلك في "إلى"؛ كما في قوله تعالى: ﴿لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ﴾^(٣)، فلو أبدلنا "إلا أن" بـ "حتى" لصح المعنى وما تغير^(٤).

ولم يأت في معاني "إلى" أنها تكون بمعنى الاستثناء، وهو غير متنافٍ مع ما سبق ذكره من احتمال "إلا" معنى الغاية مجازاً؛ لأنه تفسير، وكلامنا هنا على الحقيقة، ولا سيما وأن "حتى" و "إلا" يتناوبان في المعنى؛ كما أشرت إليه سابقاً.

(١) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش ١٩/٨ - ٢٠، الكليات للكفوي ٢/٢٤٤، الجنى الداني للمراي / ٥٥٢ - ٥٥٣.

(٢) ينظر: الكليات للكفوي ٢/٢٤٥.

(٣) سورة التوبة، آية (١١٠) .

(٤) ينظر: أصول السرخسي ١/٢٢٨، كشف الأسرار للبخاري ٢/٣٢٤، حاشية نسمات الأسحار لابن

عابدين ٩١/، التوضيح لصدر الشريعة ١/١١٤، تيسير التحرير لأمر بادشاه ٢/١٠٥، التقرير لابن أمير

الحاج ٢/٦٣، الكليات للكفوي ٢/٢٤٥، معترك الأقران للسيوطي ٢/١٥٩ .

المبحث الرابع

"اللام" وإفادتها للغاية، والمعاني التي ترد لها

عُني أئمة اللغة - المتقدمون منهم والمتأخرون - بدراسة تلك الحروف المسماة بحروف المعاني؛ على اختلاف أجناسها وأنواعها، لمعرفة مواقعها ومعانيها في كلام رب العالمين من خلال معرفتهم بلغة العرب؛ التي هي لغة القرآن والسنة .

ومن الحروف التي اهتموا بها : حرف " اللام " وما تدل عليه من معاني، حتى إن كثيراً منهم قد أفردوا بمؤلف خاص لكثرة دلالتها على المعاني^(١).

إلا أن علماء الأصول اقتصروا على المعاني التي يُستنبط منها وتُتعلق بها أحكام شرعية لقوة الرابطة بينها وبين تلك الأحكام المتعبد بها .

فمن المعاني التي ذكرها علماء الأصول لـ " اللام "^(٢) ما يأتي^(٣):

١ - المَلِك: وهو أصل معانيها، وحقيقه عملها ، لا يعدل عنه إلا بدليل يدل على إرادة غير الملك^(٤).

(١) ألف كثير من علماء اللغة كتاباً خاصاً بـ " اللامات " ومعانيها ، مثل : ابن أبي عطية، ومحمد بن سعيد، و

ابن الأباري، والأخفش، وأبي زيد الأنصاري، وابن كيسان، والنحاس، والزجاجي، وابن فارس، والهروي .

(٢) هذه المعاني إنما هي لـ " اللام " الجارة كما نبه ابن السبكي في جمع الجوامع بالبناني ٣٥٠/١، والأنصاري

في غاية الوصول ٥٧/، وابن النجار الفتوح في شرح الكوكب المنير ٢٥٥/١ .

(٣) تقدم الكلام عن إفادة "اللام" للغاية ، وستأتي الإشارة إليه في هذا المبحث في موافقة إلى اللام .

(٤) ينظر : الإحكام للباحي ٦٢/، اللمع للشيرازي ٦٦/، شرح المحلي (بالبناني) ٣٥٠/١، شرح الكوكب

للفتوح ٢٥٥/١، الجنى الداني للمراي ٩٦/، رصف المباني للمالقي ٢٩٤/، اللامات للهروي ٣١/،

حروف المعاني للزجاجي / ٤٠، ٤٤، الكليات للكفوي ١٤٢/٤، مغني اللبيب لابن هشام ٢٧٥/، المساعد

لابن عقيل ٢٥٦/٢، شرح الكافية لابن مالك ٨٠٢/٢، معاني الحروف للرماني ١٦٦/، ارتشاف الضرب

لأبي حيان ٤٣٣/٢، البرهان للزركشي ٣٣٩/٤، المقتضب للمبرد ١٤٣/٤ .

ومن الأمثلة على هذا المعنى قوله تعالى : ﴿لَمَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾^(١)؛
فكل ما في الأكوان ملك لله سبحانه وتعالى .

وكذلك قولهم : "هذه الدار لزيد" أي : ملك له، فكانت "اللام" دالة على
هذا المعنى أصالة .

وقد أطلق بعض الأصوليين على "لام" الملك : "لام" التملك ، ممثلين لها
بقولهم : " دار لزيد" و " غلام لعمر" ^(٢).

وفي الحقيقة أن "لام" الملك تختلف عن "لام" التملك في أن الأولى قد
حصل الملك فيها أصالة، وأما الثانية: فقد وقع الملك عليها .

ثم إن المثالين هنا يصلحان لـ "لام" الملك لا التي للتملك، والمثال المناسب
لـ "لام" التملك هو قوله تعالى : ﴿وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِمَّنْ رَزَمَتْنَا﴾^(٣).

ثم إن معنى التملك يرد لـ "اللام" في نحو قولهم - إضافة إلى المثال
السابق - : "وهبت لزيد ديناراً" ، ليكون الملك والتملك معنيين من معاني "اللام".

٢- الاختصاص^(٤) : وذلك بأن تدل "اللام" على نسبة معينة بين ما قبلها
وما بعدها باعتبار ما دل عليه ما قبلها وهو متعلقها نحو قولك : "الجنة

(١) سورة البقرة، آية (٢٥٥) .

(٢) ينظر : العدة لأبي يعلى ٢٠٤/١، اللمع للشيرازي ٦٦/، التمهيد لأبي الخطاب ١١٣/١، أصول الجاحري
ق ٤٠/، شرح التنقيح للقراي ١٠٣/.

(٣) سورة مريم، آية (٥٠) .

(٤) ينظر : الإحكام للباجي ٦٢/، اللمع للشيرازي ٦٦/ ونسبه لبعض أصحاب أبي حنيفة، الإحكام
للآمدي ٦٢/١، شرح التنقيح للقراي ١٠٣/، البحر المحيط للزركشي ٢٧١/٢ وجعله أصل معاني "اللام"،
جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ٣٥٠/١، غاية الوصول لأنصاري ٥٧/، شرح الكوكب للفتوحي
٢٥٥/١.

وينظر في اللغة : رصف المباني للمالقي ٢٩٤/، الجنى الداني للمرادي ٩٦/، الكليات للكفوي ١٤٢/٤،
حروف المعاني للزجاجي ٤٠/، ٤٤، مغني اللبيب لابن هشام ٢٧٥/، معاني الحروف للرماني ١٦٦/.

للمؤمنين" و"الزكاة للفقراء والمساكين"، فإن علاقة معينة بين الجنة والمؤمنين، وبين الزكاة والفقراء، وهذه العلاقة هي: الاختصاص، أي: اختصاص الجنة بالمؤمنين دون الكافرين، والزكاة بالفقراء دون الأغنياء .
وقد أطلق القاضي أبو يعلى (ت ٤٥٨هـ) وتلميذه أبو الخطّاب^(١) (ت ٥١٠هـ) على هذا المعنى لفظاً غير الاختصاص، وهو: الجهة^(٢)، ليكون معنى المثال السابق: الزكاة لجهة الفقراء .

وهذا المعنى لا يبعد عن معنى الاختصاص؛ لأن الزكاة متى خُص بها الفقراء، كان لابد أن تتوجه إليهم لا لغيرهم، مثل قولنا : "العقل للآدمي لا للجملاد"؛ أي : مختص بالإنسان دون الجماد .

٣- التعليل^(٣): وذلك إذا صلح "من أجل" عوضاً عن "اللام"، في مثل قول الله : ﴿وَأَنَّهُ لَحُبٌّ لَّخَيْرٍ لَّشَدِيدٍ﴾^(٤)، وقوله سبحانه: ﴿لَقَلَّ يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾^(٥)، وقوله تعالى : ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الْكِتَابَ

(١) الإمام محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلؤاني، فقيه، أصولي، فرضي، أديب، شاعر. له : " التمهيد" في أصول الفقه، وأكثر فيه من الدليل والتعليل، و " الهداية" في الفقه، و " التهذيب" في الفرائض .
له ترجمة في : ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ١١٦/١، المنهج الأحمد للعليمي ١٩٨/٢، المنتظم لابن الجوزي ١٩٠/٩.

(٢) ينظر : العدة ٢٠٤/١، التمهيد ١١٣/١.

(٣) ينظر : العدة لأبي يعلى ٢٠٤/١، اللمع للشرازي ٦٦/١، التمهيد لأبي الخطاب ١١٤/١، شرح تنقيح الفصول للقرافي ١٠٣/١، تقريب الوصول لابن جزّي ٩٦/١، البحر للزركشي ٢٧١/٢، جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ٣٥٠/١، غاية الوصول للأنصاري ٥٧/١، شرح الكوكب للفتوح ٢٥٥/١ .

وينظر : الكتاب لسيبويه ٧/٣، المقتضب للميردني ٧٣٩/٢، المساعد لابن عقيل ٢٥٦/٢، المغني لابن هشام ٢٧٥-٢٧٦، رصف المباني للمالقي ٢٩٨-٢٩٩، الجني للمراذي ٩٧/١، شرح الكافية لابن مالك ٨٠٣/٢، الارتشاف لأبي حيان ٤٣٣/٢ .

(٤) سورة العاديات، آية (٨) .

(٥) سورة النساء، آية (١٦٥) .

بِالْحَقِّ لِيَتَحَكَّمَ بَيْنَ النَّاسِ) ^(١)، فيكون معنى الآيات: وإنه من أجل حب الخير، ومن أجل أن لا يكون للناس حجة، ومن أجل أن تحكم بين الناس .

٤ - الاستحقاق ^(٢): وهو قريب من معنى الاختصاص، إلا أنه أخص منه، وذلك متى شهدت العادة والعرف باستحقاق أمر لآخر نحو قولك: "النار للكافرين" أي: مستحقة لهم، وليس الكفار مختصين بها، بل قد يشاركون فيها عصاة المؤمنين .

ومما جاء في كتاب الله على دلالة " اللام " على الاستحقاق قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾ ^(٣)، وقوله: ﴿أُولَٰئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾ ^(٤).

٥ - العاقبة والضرورة والمآل ^(٥): نحو قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ عُقَى الدَّارِ﴾ ^(٦)، وقوله: ﴿فَالْتَقَطَهُ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ ^(٧)، أي: عاقبة المؤمنين الدار الباقية، والتقط آل فرعون موسى فكان عاقبة التقاطهم أن صار لهم عدوًّا .

(١) سورة النساء، آية (١٠٥) .

(٢) ينظر: شرح تنقيح الفصول للقراقي/ ١٠٣، تقريب الوصول لابن جزى/ ٩٦، جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ٣٥٠/١، غاية الوصول للأنصاري/ ٥٧، شرح الكوكب للفتوحى ٢٥٥/١، المغني لابن هشام/ ٢٧٥، المساعد لابن عقيل ٢٥٦/٢، رصف المباني للمالقي/ ٢٩٤، الجنى للمرادي/ ٩٦، لامات الهروي/ ٣٨، مفردات الراغب/ ٤٥٩، البرهان للزركشي/ ٣٣٩/٤.

(٣) سورة المطففين، آية (١) .

(٤) سورة الرعد، آية (٢٥) .

(٥) ينظر: العدة لأبي يعلى ٢٠٤/١، التمهيد لأبي الخطاب ١١٤/١، البحر للزركشي ٢٧٣/٢، شرح المحلى (بالبناني) ٣٥٠/١، غاية الوصول للأنصاري/ ٥٧، شرح الكوكب للفتوحى ٢٥٦/١، رصف المباني للمالقي/ ٣٠١، الجنى للمرادي/ ٩٨، ١٢١، المغني لابن هشام ٢٨٢-٢٨٣، المساعد لابن عقيل ٢٥٧/٢، حروف المعاني للزجاجي/ ٤٦، معاني الحروف للرماني/ ١٤٢-١٤٣، ارتشاف الضرب لأبي حيان ٤٣٤/٢ .

(٦) سورة الرعد، آية (٢٢) .

(٧) سورة القصص، آية (٨) .

وذهب بعض المفسرين إلى أن هذه "اللام" تعود إلى معنى التعليل مجازاً^(١). وفي الحقيقة أن علة التقاط آل فرعون لموسى - في الآية السابقة - هو: التوبيخ؛ لينفعهم أو يكون لهم ولداً، ولم يلتقطوه ليكون لهم عدواً، وإلا لما فعلوا ذلك.

٦- التعدية^(٢) : وذلك إذا دخلت "اللام" بين الفعل والمفعول، نحو قوله تعالى : ﴿ هُدًى وَرَحْمَةً لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴾^(٣)، وقوله سبحانه - على لسان زكريا عليه السلام - : ﴿ فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ﴾^(٤)، وقوله عز من قائل : ﴿ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّعُوبَاءِ تَعْبُرُونَ ﴾^(٥)، ونحو قولك : " نصحت لزيد"، فـ "اللام" في كل هذه الشواهد لتعدية الفعل، فيكون المعنى فيها : هدى للذين هم يرهبون ربهم، فهبني ولياً، وإن كنتم تعبرون الرؤيا، ونصحت زيدا. على أن أهل اللغةذكروا أن هذه "اللام" لا تدخل إلا على أفعال معينة مسموعة لا يقاس عليها، فلذلك لم يصح قولك: " ضربت لزيد " وأنت تقصد: ضربت زيدا، لخروج ذلك عن قاعدة كلام العرب^(٦).

(١) ينظر : الكشف للزمخشري ١٦٦/٣، ومال إليه الزركشي في البرهان ٣٤٧/٤ .
وانظر : تفسير أبي حيان ١٠٥/٧ في اختياره أنها للتعليل مجازاً، ونسب له السيوطي في معترك الأقران ٢٨٥/٢ التعليل حقيقة !

(٢) ينظر : شرح المحلى (بالبناني) ٣٥١/١، غاية الوصول للأنصاري ٥٧/، شرح الكوكب للفتوحى ٢٥٧/١ .
وينظر : رصف المباني للمالقي ٣١٩-٣٢١، الجنى الداني للمرادي ٩٨، اللامات للهروي ٥١-٥٣، المقتضب للميرد ٣٧/٢، شرح الكافية لابن مالك ٨٠٢/٢-٨٠٤، المغني لابن هشام ٢٨٤، المفردات للراغب ٤٥٩/، البرهان للزركشي ٣٤٣/٤.

(٣) سورة الأعراف، آية (١٥٤) .

(٤) سورة مريم، آية (٤) .

(٥) سورة يوسف، آية (٤٣) .

(٦) ينظر : رصف المباني للمالقي ٣٢١، اللامات للهروي ٥٣ .

ولكثرة التضارب بين اللغويين في هذه "اللام" وصحة أمثلتها عليها؛ نص ابن هشام (ت ٧٦١هـ) على أن الأولى أن يمثل للتعدية بنحو قولهم : " ما أضرب زيداً لعمرٍو" ^(١) .

وهذا المثال ساقه أيضاً بعض الأصوليين موضحين صحة المثال؛ كما يقول زكريا الأنصاري ^(٢) (ت ٩٢٦هـ) في " غاية الأصول " ^(٣) : " فَضْرَبَ : صار بقصد التعجب به لازماً، يتعدى إلى فاعله بالهمزة، وإلى مفعوله "باللام"، فالتعجب يضعف من قوة الفعل، فتضاف "اللام" إليه لتقوي من تعدّيه " .

٧- موافقة "إلى" ^(٤) : بأن تكون "اللام" نائبة عنها وآخذة معناها، فتكون لمعنى انتهاء الغاية فيما وردت فيه من نصوص، نحو قوله تعالى : ﴿كُلُّ شَيْءٍ يَكُونُ لَنَا حَبْشٌ﴾ ^(٥) ، وقوله سبحانه : ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا﴾ ^(٦) ،

(١) ينظر : المغني لابن هشام / ٢٨٤.

(٢) الإمام زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري، شيخ الإسلام عند الشافعية . فقيه، أصولي، فرضي، مفسر، مقري، محدث، نحوي، منطقي، جدلي . له : " فتح الرحمن " في التفسير، و " تحفة الباري " شرح البخاري، و " شرح إيساغوجي " في المنطق، و " غاية الوصول " في الأصول، و " أسنى المطالب " في الفقه . قبل توفي : (٩٢٥هـ) .

له ترجمة في : الكواكب السائرة للغزي ١/١٩٦، شذرات الذهب لابن العماد ٨/١٣٤، الضوء اللامع للسخاوي ٣/٢٣٤.

(٣) غاية الوصول للأنصاري / ٥٧ .

وانظر معه : شرح المحلى على جمع الجوامع بالبناني ١/٣٥١ .

(٤) ينظر : العدة لأبي يعلى ١/٢١٠، غاية الوصول للأنصاري / ٥٧، شرح الكوكب للفتوحى ١/٢٥٧ .
وينظر في اللغة : شرح الكافية لابن مالك ٢/٨٠٠، الأزهية للهروي / ٢٩٨، اللامات له / ٣٩، الكوكب الدرري للإسنوي / ٢٨٧، الرصف للمالقي / ٢٩٧، المغني لابن هشام / ٢٨٠، المساعد لابن عقيل ٢/٢٥٨، حروف المعاني للزجاجي / ٧٦، ارتشاف الضرب لأبي حيان ٢/٤٣٤، الكليات للكفوي ٤/١٤٧ وجعلها للتسخير كالراغب في المفردات / ٤٥٩.

(٥) سورة الرعد، آية (٢) .

(٦) سورة الأعراف، آية (٤٣) .

وقوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ ﴾^(١)، ففي هذه الشواهد القرآنية دلالة قوية على صحة نيابة "اللام" عن "إلى".

٨- التوكيد^(٢) : وهي التي تكون فيها "اللام" زائدة فلا تأتي إلا لتأكيد الكلام، أو تقويته، لضعف في التركيب نحو تقدم المفعول على الفاعل، المضعف من نظم الكلام كما في قوله تعالى : ﴿ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴾^(٣)، فأصل الكلام : إن كنتم تعبرون الرؤيا، فلما تقدم المفعول احتاج إلى تقوية وتعدي الفاعل، فأضيفت "اللام" للمفعول .

أو تزداد "اللام" لكون العامل فرعاً في العمل؛ كما في قوله تعالى : ﴿ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾^(٤)، أي: لما يريد أن يفعله سبحانه وتعالى، وكقوله : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبينَ لَكُمْ ﴾^(٥)، أي : يريد الله التبين لكم ويهديكم، فلما حُذف المفعول جاءت "اللام" لتقوية الكلام وتأكيده .

٩- موافقة بعض الحروف : بأن تنوب "اللام" عن معاني تلك الحروف .

(١) سورة آل عمران، آية (١٩٣) .
(٢) ينظر : الإحكام للآمدي ١/٦٢، شرح التنقيح للقراقي ١٠٣/، تقريب الوصول لابن حزمي/٩٦، شرح المحلي (بالبناني) ١/٣٥١، غاية الوصول للأنصاري/٥٧، شرح الكوكب للفتوحى ١/٢٥٦ .
وينظر في اللغة : المغني لابن هشام /٢٨٤-٢٨٥ وضعف من قوة الاستشهاد بالآيات المذكورة، المساعد لابن عقيل ٢/٢٥٩-٢٦٠، ارتشاف الضرب لأبي حيان ٢/٤٣٥، وفصل في مذاهب اللغويين فيها، شرح الكافية الشافية لابن مالك ٢/٨٠٣، الجنى للمراي ١٠٥-١٠٧، رصف المباني للمالقي ٣٢٠-٣٢١، الكليات للكفوي ٤/١٤٤ وسماها "لام" التقوية كالمبرد في المقتضب ٢/٣٧ .

(٣) ينظر : سورة يوسف، آية (٤٣) .

(٤) ينظر : سورة البروج، آية (١٦) .

(٥) ينظر : سورة النساء، آية (٢٦) .

مثل "على" ^(١): كما في قوله تعالى : ﴿حَيِّرُونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾ ^(٢)، أي :
على الأذقان .

ومثل "في" ^(٣): كما سبحانه : ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَمَةِ﴾ ^(٤)،
أي : في يوم القيامة .

ومثل "عند" ^(٥): نحو قول النبي عليه الصلاة والسلام: (صوموا لرؤيته،
وأفطروا لرؤيته) ^(٦)، أي : عند رؤية هلال رمضان وشوال .

ومثل "بعد" ^(٧): في قول الحق سبحانه ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِ الشَّمْسِ ﴾ ^(٨)،
أي: أقم الصلاة بعد زوال الشمس لا عندها؛ لأن لحظة الزوال لا يدركها
البصر، والصلاة لا يؤديها الإنسان إلا بعد الزوال لا عنده .

(١) ينظر : شرح المحلى (بالبناني) ٣٥١/١، غاية الأنصاري ٥٧/، شرح الكوكب للفتوحى ٢٥٧/١،
مغني ابن هشام/٢٨٠، الجنى الداني للمراي/١٠٠، اللامات للهروي/٤٢، المساعد لابن عقيل ٢٥٨/٢،
البرهان للزركشي ٣٤١/٤ .

(٢) سورة الإسراء، آية (١٠٧) .

(٣) ينظر : شرح المحلى (بالبناني) ٣٥١/١، غاية الأنصاري ٥٧/، شرح الكوكب للفتوحى ٢٥٨/١ .
وينظر في اللغة : المغني لابن هشام /٢٨٠-٢٨١، الجنى للمراي/٩٩، اللامات للهروي/٤٧، المساعد
لابن عقيل ٢٥٧/٢-٢٥٨ .

(٤) سورة الأنبياء، آية (٤٧) .

(٥) ينظر : شرح المحلى (بالبناني) ٣٥١/١، غاية الأنصاري ٥٧/، شرح الكوكب للفتوحى ٢٥٨/١
وينظر : مغني ابن هشام /٢٨١، الجنى للمراي/١٠١، المساعد لابن عقيل ٢٥٨/٢، الكليات للكفوي
١٤٧/٤، ارتشاف الضرب لأبي حيان ٤٣٤/٢، معترك الأقران للسيوطي ٢٨٤/٢

(٦) رواه البخاري - كتاب الصوم - باب قول النبي: (إذا رأيتم الهلال فصوموا ...) - (١٩٠٩) . وانظر:
الفتح لابن حجر/١١٩، ورواه مسلم - كتاب الصيام - باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال ...
- (١٠٨١) . وانظر : النووي على مسلم ١٩٣/٧ .

(٧) ينظر : شرح المحلى (بالبناني) ٣٥١/١، غاية الأنصاري ٥٧/ .

وينظر : مغني ابن هشام/٢٨١، الجنى للمراي/١٠١، اللامات للهروي/٤٥، المساعد لابن عقيل ٢٥٨/٢،
الارتشاف لأبي حيان ٤٣٤/٢، البرهان للزركشي ٤٣٤/٢، معترك السيوطي ٢٨٤/٢ .

(٨) سورة الإسراء، آية (١٠٩) .

ومثل "من" ^(١): كما في قوله تعالى : ﴿ سَمِعُواَهَا شَيْعًا وَهِيَ تَفُورُ ﴾ ^(٢)، أي: منها، وكقول جرير (ت ١١٠ هـ) في ديوانه ^(٣) :

لنا الفضل في الدنيا وأنفك راغمٌ ونحن لكم يومَ القيامة أفضلُ
أي : ونحن أفضل منكم يوم القيامة .

ومثل "عن" ^(٤): نحو قوله تعالى في خطاب الكفار: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ ﴾ ^(٥)، أي قال الكافرون عن سبقهم للإسلام ذلك القول .

ومثل "مع" ^(٦) : كما قال الشاعر ^(٧) :

فلما تفرقنا كأني ومالكاً لطولِ اجتماعٍ لم نَبِتْ ليلةً معاً ^(٨)
أي : مع طول اجتماع .

(١) ينظر : شرح المحلى (بالبناني) ٣٥١/١، غاية الأنصاري ٥٧/، شرح الكوكب للفتوحى ٢٥٨/١ .
وينظر: مغنى ابن هشام/٢٨١، الجنى للمرادي ١٠٢/، الكليلت للكفوي ١٤٧/٤، المساعد لابن عقيل ٢٥٨/٢، ارتشاف الضرب لأبي حيان ٤٣٤/٢، اللامات للهروي/٤٦، الأزهية له ٢٩٩ .

(٢) سورة الملك، آية (٧) .

(٣) ١٤٣/١ من قصيدة يهجو بها الأخطل .

(٤) ينظر : شرح المحلى (بالبناني) ٣٥١/١، غاية الأنصاري ٥٧/، شرح الكوكب للفتوحى ٢٥٩/١ .
وينظر: مغنى ابن هشام /٢٨٢، الجنى للمرادي /٩٩، الكليات للكفوي ١٤٧/٤، معترك السيوطي ٢٨٤/٢-٢٨٥ .

(٥) سورة الأحقاف، آية (١١) .

(٦) ينظر : شرح الكافية الشافية لابن مالك ٨٠٢/٢، رصف المباني للمالقي/٢٩٨، ارتشاف الضرب لأبي حيان ٤٣٥/٢، اللامات للهروي /٤٤، الأزهية له /٢٩٩ .

(٧) ينظر : وهو الصحابي متمم بن نويرة يرثي أخاه بعدما قتله خالد بن الوليد في حروب الردة.
وانظر: الإصابة لابن حجر ٣٤٠/٣ .

(٨) ينظر: شرح شواهد المغنى للسيوطي ٥٦٥/٢، الدرر اللوامع للشنقيطي ٣١/٢، أمالي ابن الشجري ٢٧١/٢ وجعلها بمعنى "بعد" .

١٠- تأكيد النفي^(١): وهي المسماة بـ "لام" الجحود، وذلك لمجيئها بعد نفي، فكأنها جحدت - أي: نفت - ما سبق ذكره من الكون . ومن الأمثلة عليها قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ ﴾^(٢)، أي ما كان الله يعذبهم ما دمت فيهم، فلما جاءت "اللام" قوت النفي السابق. ولا يختلف الحكم إن كان ما قبلها فعل ماضٍ، أو كان ما قبلها مستقبلاً؛ فإن "اللام" فيه تكون للجحود، وذلك نحو قول الله تعالى : ﴿ لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغَيِّرْ لَهُمْ ﴾^(٣).

ومن أمثلة ما ورد شاهداً على "لام" النفي أو الجحود؛ قول الله تعالى في محكم تنزيله : ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ﴾^(٤)، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ ﴾^(٥)، وقوله سبحانه : ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ ﴾^(٦)، ففي هذه الآيات أتت "اللام" لتأكيد النفي السابق بعد كان وتصريفاتها .

(١) ينظر : شرح المحلى على الجمع بالبناني ٣٥١/١، غاية الوصول للأنصاري ٥٧/، شرح الكوكب للفتوحى ٢٥٥/١ .

وينظر في كتب اللغة : الكتاب لسيبويه ٧/٣، المقتضب للمبرد ٧/٢، رصف المباني للمالقي ١٠٥/، ١١٦، اللامات للهروي/١٢٨، الكلبيات للكفوي ١٤٣/٤، المعنى لابن هشام ٢٧٨/، معاني الحروف للرماني/١٤٢، البرهان للزركشي ٣٤٤/٤ .

(٢) سورة الأنفال، آية (٣٣) .

(٣) سورة النساء، آية (١٦٨) .

(٤) سورة البقرة، آية (١٤٣) .

(٥) سورة الأعراف، آية (٤٣) .

(٦) سورة آل عمران، آية (١٧٩) .

المبحث الخامس

"أو" وإفادتها للغاية، والمعاني التي ترد لها

"أو" : حرف من حروف العطف؛ إذا جاءت ضمن جملة فإن ذكرها يُشعر السامع بأن حكم ما قبلها مشارك لحكم ما بعدها فيما سيق لأجله من معانٍ متعددة .

والأصل في "أو" عند الأصوليين : إفراد شيء من شيئين أو أشياء؛ سواء أكان التردد في الكلام لوقوع الشك من المتكلم، أم للإيهام والإيهام على السامع؛ وسواء أكان ذلك لإباحة جميع أو بعض الأشياء المذكورة قبل وبعد العطف بـ "أو"، أم كان ذلك لتخيير السامع بالمذكورات ^(١).

إلا أن "أو" قد تستعار لمعانٍ متعددة، لا يكون فيها معنى الإفراد المذكور؛ وذلك تبعاً للقرائن المحتفة بها .

ومن تلك الاستعارات : استعمال "أو" للغاية - عند الأصوليين ^(٢) - بمعنى "حتى" و"إلى"، فتكون مثلهما في انتهاء الغاية لما امتد قبلها، وصلحت هي أن تكون نهاية له؛ وذلك متى تعذر حملها على العطف لاختلاف الكلامين ^(٣).

(١) ينظر: البحر للزركشي ٢/٢٧٨، حاشية العطار ١/٤٣٧، أصول الجصاص ١/٨٩، كشف الأسرار للبخاري ٢/٢٦٦، بذل النظر للإسماعيلي ٢/٤٢، التلويح للتفتازاني ١/١٠٨، تيسير التحرير لأمر بادشاه ٢/٨٧، مسلم الثبوت لابن عبد الشكور ١/٢٣٨ .

(٢) ينظر : بين اللغويين خلاف في استعمال "أو" للغاية بين مسوِّغ ومانع لذلك .
ينظر : الكتاب لسيبويه ٣/٤٧ وجعلها للاستثناء، رصف المباني للمالقي ٢/٢١٢ وجعلها للاستثناء ورد معنى الغاية، المقتضب للمبرد ٢/٢٧-٢٨، ٣/٣٠٦ وجعلها للاستثناء وللغاية، ارتشاف الضرب لأبي حيان ٢/٤١٦-٤١٧، الصاحبي لابن فارس ١٢٧-١٢٨ وجعلها للاستثناء، وأما المجوزون لاستعمال "أو" للغاية فكثيرون . وقد ذكر البناني في حاشيته ١/٣٣٧ أن الشريف الرضي وغيره ذكروا أن الاستثناء والغاية بـ "إلى" يرجعان إلى شيء واحد، ثم بين الشريبي في تقريراته على البناني تفصيل القول والتقدير عليهما .

(٣) ينظر: عمدة الحواشي للكنكومي ٢٢٠/، أصول السرخسي ١/٢١٨، كشف الأسرار للبخاري ٢/٢٩٢، المنار للنسفي ٨٩/، التلويح للتفتازاني ١/١١١ .

وضابط استعارة "أو" لمعنى "حتى"^(١) : أن يقع بعدها مضارع منصوب، ولم يكن قبلها مضارع منصوب، بل فعل يصلح أن يمتد، ولا ينقطع ولا ينتهي إلا بالمضارع الواقع بعد "أو"، كما في قولك : " لألزمك أو تعطيني حقي "، فليس المراد هنا ثبوت أحد الفعلين بعطف الثاني على الأول، بل المراد ثبوت اللزوم ممتداً إلى غاية ونهاية؛ هي : حصوله على حقه من غريمه، فكأنه قال لغريمه: لألزمك حتى-أو إلى أن- تعطيني حقي .

وقد يُتساءل عن العلاقة بين "أو" و "حتى" وأهما من حروف الغاية ؟ فيجيب : بأن "أو" - كما تقدم آنفاً- تكون لأحد المذكورين؛ بأن يتعين أحدهما دون الآخر، فكانت بذلك قاطعةً لهذا التردد بين المذكورين، كما أن "حتى" إذا جاءت عقب المغيا وامتداده، فإنها تضع نهاية له، وتقطع منه ما لولاها لاستمر المغيا^(٢).

فهذه بعضُ استعمالات "أو" العاطفة، يضاف لها معانٍ أُخر ذكرها الأصوليون، يمكن إيجازها والإشارة إليها كما يأتي :

١- للشك في الخبر والاستخبار^(٣) : بأن يكون المخبر أو المستخبر شاكاً ومتردداً نحو قوله تعالى - على لسان أصحاب الكهف - : ﴿ قَالُوا لَبِئْنَا

(١) هذا إنما استفدته من الأمثلة المضروبة، وبعض إشارات العلماء في: البحر المحيط للزركشي ٢/٢٨٥، شرح المحلى (بالعطار) ١/٤٣٧، غاية الوصول للأنصاري ٥٣/، كشف الأسرار للبخاري ٢/٢٩٢، التلويح للتفتازاني ١/١١١، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٢/٩٦.

(٢) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٢/٢٩٢، حاشية النسمات لابن عابدين ٩٠/، التلويح للتفتازاني ١/١١١ . وقد جعل السرخسي في أصوله ١/٢١٧ العلاقة : اتصال الغاية بالمغيا كاتصال المعطوف بالمعطوف عليه.

(٣) ينظر : المعتمد لأبي الحسين ١/٣١، العدة لأبي يعلى ١/١٩٩، الإحكام للباحي ١/٦١، التمهيد للكلوذاني ١/١١٠، الإحكام للآمدي ١/٦٩، البحر للزركشي ٢/٢٧٩، جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ١/٣٣٦، غاية الوصول للأنصاري ٥٣/، شرح الكوكب للفتوحى ١/٢٦٣، أصول الجصاص ١/٨٩، أصول البيزدوي ٢/٢٦٦، ٢٩٠، بذل النظر للإسمندي ٤١/، التلويح للتفتازاني ١/١٠٨، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٢/٨٨-٨٩ ونفى معنى الشك، ومثله ابن عبد الشكور في مسلم الثبوت ١/٢٣٩.

يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ^(١)، فإنهم شكّوا في مدة لبثهم في الكهف، فأخبروا بذلك ولكن على شك وتردد .

أما مثال الشك في الاستخبار: كأن تستفهم عما ترددت فيه؛ كقولك لآخر: "أزيد أخوك أم عمرو؟" إذا لم تعرف أيهما أخ للمسؤول .

٢- الإيهام والإيهام في الخبر^(٢): بأن يكون المخبر عالماً بالمخبر به إلا أنه أراد إيقاع السامع في إيهام بذلك الإيهام، نحو قول الحق تبارك وتعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَّ هَذَىٰ أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾^(٣)، وقوله سبحانه: ﴿أَتْنَهَا أَمْرًا لَّيْلًا أَوْ نَهَارًا﴾^(٤)؛ إذ يستحيل على الله الشك، بل إنه سبحانه أراد - في الآية الأولى - من نبيه عليه الصلاة والسلام تكذيب الكفار بأجمل أسلوب للتعريض بضلالهم، كما يقول الرجل لخصم أراد تكذيبه: "أحدنا كاذب"، وهو يعني به الخصم لا نفسه، ليكون معنى الآية: وإنا أو إياكم لمهتدون أو ضالّون^(٥).

ويحتمل أن يكون ذلك بطريق اللف والنشر المرتب^(٦)، ليكون التقدير: نحن على هدى، وأنتم في ضلال مبين .

-
- (١) سورة الكهف، آية (١٩) .
(٢) ينظر: إحكام الباجي / ٦١، شرح التنقيح للقرافي / ١٠٥، تقريب ابن جزى / ٩٨، البحر للزرکشي ٢٧٩/٢، جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) / ٣٣٦/١، (وبالعطار) / ٤٣٧/١، غاية الأنصاري / ٥٣، شرح الكوكب للفتوحى / ٢٦٣/١ .
(٣) سورة سبأ، آية (٢٤)، وجعل الكمال في تحريره "أو" للإنصاف هنا ٨٩/٢ (بشرحه التيسير).
(٤) سورة يونس، آية (٢٤) .
(٥) ينظر: تفسير الطبري ٦٤/٢٢-٦٥، فتح الرحمن للأنصاري / ٥٠١، تفسير القرطبي ٢٩٨/١٤-٢٩٩، تفسير الرازي ٢٥٧/٢٥، تفسير الآلوسي ١٤٠/٢٢، تفسير ابن كثير ٥٣٨/٣، زاد المسير لابن الجوزي ٦/٤٥٤، معاني القرآن للفراء ٣٦٢/٢، تفسير أبي حيان ٢٧٩/٧ .
(٦) ينظر: اللف والنشر: أن تحمل في أشياء ثم تفصل ذلك الإجمال، إما: على ترتيب بذكر الأول للأول، وإما: بغير ترتيب بذكر الآخر أولاً، من دون أن ينص على هذا التفسير والبيان، فيترك لذهن السامع . ينظر: التعريفات للخرجاني / ١٩٣، كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي / ١٣٠١/٣، الكليات للكفوي / ١٧٣/٤ .

وأما الآية الثانية : فإن العذاب لما أتاهم على حين غفلة - وكانوا موعودين به - كان مبهماً لهم من حيث فجأته وبغته بهم .

٣- التخيير بين أمرين^(١): بأن تقع "أو" بعد الطلب والأمر، وقبل ما يمتنع الجمع فيه مع المعطوف عليه كما في قوله تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِّيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكَ﴾^(٢)، وقوله سبحانه: ﴿فَكَفَّرْتُمُوهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِّنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾^(٣)، فالمذكورات على التخيير وجوباً بالنسبة للمكلف، فإن أراد أن يجمع بينهما بأن يوقع كل فرد منها كفارة؛ فهو ممتنع على القاعدة المذكورة، إلا أن يجاز وقوع واحدة منها كفارة أو فدية، ويقع ما سواها قرينة ونافلة لا وجوب فيها^(٤).

وليس الجمع بين الخيارين ممتنعاً دائماً، بل القرينة أحياناً تميز ذلك كما في قولك: "كل الموز أو التفاح" بعدما أذنت له بأخذ حاجته من البستان، فإنه يفهم منه جواز الجمع بين النوعين السابقين، وإن كانت "أو" في المثال للتخيير^(٥).

(١) ينظر: المعتمد للبصري ٣١/١، العدة للقاضي ٢٠٠/١، إحكام الباقي ٦١/، الرهان للجويني ١/ فقرة (٩٦)، التمهيد للكلوذاني ١١٠/١، إحكام الآمدي ٦٩/١، البحر للزركشي ٢٨٠/٢، جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ٣٣٧/١، أصول الجصاص ٨٩/١، أصول البزدوي ٢٦٨/٢، ٢٩٠، أصول السرخسي ٢١٣/١، بذل النظر للإسمندي ٤١، التنقيح لصدر الشريعة ١٠٨/١، التحرير للكمال (بشرحه التيسير) ٨٧/٢، المسلم لابن عبد الشكور ٢٣/١ .

(٢) سورة البقرة، آية (١٩٦) .

(٣) سورة المائدة، آية (٨٩) .

(٤) ينظر : المعتمد لأبي الحسين ٧٩/١، العدة للقاضي ٣٠٢/١، التمهيد لأبي الخطاب ٣٣٦/١، المحصول للرازي ١٥٩/٢، حاشية التفازاني مع العضد ٢٣٦/١، الإمهاج للسبكي ٨٣/١، المسودة لآل تيمية ٢٧-٢٨، شرح الكوكب للفتوح ٣٧٩/١، كشف الأسرار للبخاري ٢٧٦/٢، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٢١١/٢، القواعد والفوائد لابن اللحام ٦٥-٦٩ .

(٥) ينظر : البحر المحيط للزركشي ٢٨١/٢ .

٤ - الإباحة بين معطوفين بـ "أو" مع إمكان الجمع بينهما؛ لدلالة القرينة على ذلك^(١) : كما في قوله تعالى: ﴿أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ﴾^(٢)، وقوله سبحانه: ﴿وَلَا يُتَدَيَّنَ زِينَتُهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾^(٣)، فإباحة الأكل عامة لجميع المعطوفات بـ "أو" من بيوت الآباء والأعمام وغيرهم ممن ذكرهم الآية الأولى، وإباحة إبداء الزينة للمرأة بالنسبة لمحارمها المذكورين في الآية الثانية مثل ذلك .

٥ - للتقسيم والتنويع بعد الإجمال الوارد قبل "أو"^(٤) : كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى﴾^(٥)، وقوله سبحانه: ﴿قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مُجْنُونٌ﴾^(٦)، فمعنى الآية الأولى: وقالت اليهود: كونوا هوداً، وقالت النصارى: كونوا نصارى، ففصلت "أو" الإجمال السابق، كما في الآية الثانية، التي معناها: وقال بعضهم: ساحر، وقال آخرون: مجنون^(٧).

(١) ينظر: العدة للقاضي ٢٠٠/١، التمهيد لأبي الخطاب ١١٠/١، إحكام الأمدي ٦٩/١، شرح تنقيح الفصول للقرافي ١٠٥/١، النهاية للصفى الهندي ٣٦٨/٢/١، البحر للزركشي ٢٨٠/٢، شرح المحلى (بالبناني) ٣٣٧/١، شرح الكوكب للفتوحى ٢٦٣/١، أصول الشاشي ٢١٨/٢، أصول البزدوي ٢٨٩/٢، أصول السرخسي ٢١٧/١، التلويح للتفتازاني ١٠٨/١، التحرير للكمال (بشرحه: تيسير التحرير) ٨٨/٢، المسلم لابن عبد الشكور ٢٣٩/١ .

(٢) سورة النور، آية (٦١) .

(٣) سورة النور، آية (٣١) .

(٤) ينظر: إحكام الباجي ٦١/١، البحر المحيط للزركشي ٢٨٤/٢، جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ٣٣٧/١، شرح الكوكب المنير للفتوحى ٢٦٤/١، أصول السرخسي ٢١٥/١، التحرير للكمال (بشرحه التيسير) ٩٤/٢، ورأى أن "أو" للإهام في آية الحراة التي مثل لها أكثر الأصوليين، ولم أمثل لها للخلاف بين الفقهاء في أن "أو" فيها للتخير أو للتنويع، أحكام القرآن للشافعي ٣١٣-٣١٤، أحكام ابن العربي ٥٩٩/٢ .

(٥) سورة البقرة، آية (١٣٥) .

(٦) سورة الذاريات، آية (٥٢) .

(٧) سمي ابن مالك في تسهيله (بشرحه لابن عقيل) ٤٥٧/٢ هذا القسم بالتفريق المجرد، ونسبه له ابن هشام في المغني ٩٢، ونقل عنه تفضيله لتعبيره عن تعبير: التفصيل، ثم وجه ابن هشام خلافه .

٦- الإضراب بمعنى "بل"^(١): بأن يضرب على المعنى المعطوف عليه ليثبت المعطوف بعد "أو"، نحو قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾^(٢)، وقوله سبحانه: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾^(٣)، والمعنى: بل يزيدون، و: بل أدنى من تلك المسافة .

ولم يختلف القائلون من الأصوليين بهذا المعنى على حصوله مطلقاً، وإنما اختلف اللغويون فيه؛ هل يجوز مطلقاً - كما قال الكوفيون -، أو بشروط معينة - كما قال معظم البصريين؟^(٤) .

المهم لدينا أن الأصوليين ذهبوا إلى هذا المعنى دون قيد أو شرط .

٧- بمعنى "الواو"^(٥): أي: لمطلق الجمع، على رأى بعض الكوفيين^(٦)، في مثل قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾^(٧)، ليكون المعنى: وأرسلناه إلى مائة ألف ويزيدون .

(١) ينظر: البحر للزركشي ٢/٢٨٤، جمع ابن السبكي بالبناني ١/٣٣٧، وبالعتار ١/٤٣٨، شرح الكوكب للفتوحى ١/٢٦٥، أصول الجصاص ١/٩٠، وجعلها بمعنى "الواو"، أصول السرخسي ١/٢١٦ وأوردها بمعنى "بل" و "الواو" .

(٢) سورة الصافات، آية (١٤٧) .

(٣) سورة النجم، آية (٩) .

(٤) ينظر: المغني لابن هشام ٩١، التوضيح له ٢/١٤٥، شرح ابن عقيل على الألفية ٣/٢٣٢، المساعد له ٢/٤٥٧، الجنى للمراذى ٢٢٩، شرح الكافية الشافية لابن مالك ٣/١٢٢٠، الكليات للكفوي ١/٣٤٦، حروف المعاني للزجاجي ١٣ .

(٥) ينظر: إحكام الباجي ٦١، البرهان للجويني ١/فقرة (٩٦) وضعفه، المنحول للغزالي ٩١ وضعفه، الجمع لابن السبكي بالبناني ١/٣٣٧، شرح الكوكب للفتوحى ١/٢٦٤، أصول الجصاص ١/٩٠-٩١، أصول البزدوي ٢/٢٨٥، أصول السرخسي ١/٢١٦ .

(٦) ينظر: الإنصاف للأنباري ٢/٤٧٨، المغني لابن هشام ٨٨، المساعد لابن عقيل ٢/٤٥٨، الجنى الداني للمراذى ٢٢٩-٢٣٠، شرح الكافية الشافية لابن مالك ٣/١٢٢٢، رصف المباني للمالقي ٢١١-٢١٢ .

(٧) سورة الصافات، آية (١٤٧) .

فهذه أهم المعاني التي أوردتها الأصوليون لهذا الحرف الذي قد يستعار لمعنى الغاية؛ وغيره من المعاني، مكتفياً بما سقته هنا لئلا يطول المبحث مع تشعبات اللغويين، وإلا فإنهم قد ذكروا لـ "أو" مسائل وصوراً لم أجدها عند الأصوليين^(١).

ومع هذا الاستعراض لتلك الحروف التي تستعار للغاية، لم يبق لدي سوى "من" التي تأتي لابتداء الغاية، تاركاً الحديث في دلالتها على المعاني لا سيما الغاية إلى المبحث القادم إن شاء الله تعالى .

(١) ينظر : المغني لابن هشام / ٨٧-٩٥، المساعد لابن عقيل ٢/ ٤٥٧-٤٥٩، الجنى الداني للمرادي / ٢٢٨-٢٣١، رصف المباني للمالقي / ٢١٠-٢١٣، الكتاب لسيبويه ٣/ ٤٦-٥١، ١٧٥-١٧٩، المختضب للميرد ١/ ١٠-١١، ٢٧-٢٨، ٣/ ٣٠١-٣٠٦، ارتشاف الضرب لأبي حيان ٢/ ٤١٦-٤١٨، معاني الحروف للرماني / ٧٧-٨٠ .

المبحث السادس

"من" وإفادتها للغاية، والمعاني التي ترد لها

مر معنا ضمن طيات هذه الرسالة أن "من" تأتي لابتداء الغاية؛ سواء في ذلك الزمان أم المكان أم غيرهما، وأن أكثر الأصوليين على أنها لابتداء الغاية في أكثر أحوالها، وقد تأتي للتبيين، وقد تكون للتبعيض، وقد تحمل غير ذلك، على أقوال؛ هي :

القول الأول : إفادتها ابتداء الغاية زماناً ومكاناً؛ لأن "من" تأتي على خلاف "إلى" التي لانتهاى الغاية، فلذلك كانت في مقابلها ^(١).

يقول القاضي الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ) : "ولمن ثلاثة مواضع : أحدها: إفادة ابتداء الغاية، وهذا أصلها على ما ذكره القوم، وهي نقيضة "إلى"؛ لأن "إلى" تجيء لانتهاى الغاية، و "من" لابتدائها " ^(٢).

ونقل القاضي ابن العربي ^(٣) (ت ٥٤٣ هـ) في "محصوله" عن بعض شراح "كتاب" سيبويه (ت ١٨٠ هـ) أن "من" لا تكون إلا لابتداء الغاية ^(٤).

(١) ينظر : المعتمد للبصري ٣٣/١، الإحكام للباحي/٥٧، البرهان للجويني ١/فقرة (١٠٣-١٠٤)، التمهيد لأبي الخطاب ١١٢/١، المحصول للرازي ٣٧٧/١، الإحكام للآمدي ٦١/١، شرح العضد ١٨٦/١، البحر للزرکشي ٢٩٠/٢، أصول الجصاص ٩٤/١، كشف الأسرار للبخاري ٣٣٠/٢، أصول السرخسي ٢٢٢/١، بذل النظر للإسمندي ٤٥، التلويح للتفتازاني ١١٥/١، مسلم الثبوت لابن عبد الشكور ٢٤٤/١، تخريج الفروع للزنجاني ٧١، القواعد لابن اللحام ١٥١.

(٢) التقريب والإرشاد ٤١١/١ .

(٣) الإمام محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الأندلسي، المعروف بابن العربي . إمام مجتهد عند المالكية، محدث، أصولي، فقيه، مفسر، متكلم، أديب. له : "المحصل" في الأصول، و "أحكام القرآن"، و "عارضة الأحوذى" بشرح سنن الترمذي .

له ترجمة في : الدياج المذهب لابن فرحون ٢/٢٥٢، طبقات المفسرين للدودي ٢/١٦٢، نفح الطيب للمقري ٢/٢٣٣ .

(٤) ينظر : المحصول لابن العربي ٥٨/٢ - ٥٩ .

وهذا المعنى يؤيده بعض أهل اللغة ^(١)، فيقول المبرد (ت ٢٨٥هـ) : "من : وأصلها ابتداء الغاية؛ وكونها في التبعض : راجع إلى هذا " ^(٢)، ثم ضرب الأمثلة على صحة ذلك في مثل قولك : "أخذت من مال زيد ديناراً"، فهو وإن كان للتبعض، إلا أنه راجع لابتداء الغاية؛ إذ المعنى : ابتداء أخذي الدينار من مال زيد .

وهذا - في نظري - بعيد؛ لصعوبة وضع "الابتداء" عوضاً عن "من" هنا حتى تكون لابتداء الغاية، أو ذكر الانتهاء بـ"إلى" بمقابل "من" ليتم المراد في المثال.

يقول ابن هشام (ت ٧٦١هـ) : "ابتداء الغاية؛ وهو الغالب عليها [أي: "من"]، حتى ادعى جماعة أن سائر معانيها راجعة إليها" ^(٣).

وهذا النقل يوضح سبب ادعاء بعض أهل اللغة أن جميع المعاني ترجع إلى ابتداء الغاية .

وعلى كل، فهذا المعنى ثابت لـ "من" في اللغة، وعليه جمهور الأصوليين؛ الذين حاولوا أن يردّوا جميع المعاني الأخرى لـ "من" إلى هذا المعنى .

القول الثاني : التبعض حقيقة ^(١) : وتعرف "من" التبعضية بإمكان إبدالها بلفظة "بعض"، نحو قولك : "كُلُّ من هذا الطعام، والبس من هذه

(١) وهو منقول عن المبرد والسيراfi والأخفش الصغير والسهيلي وجماعة .

ينظر : صاحبسي لابن فارس / ١٧٢، شرح المفصل لابن يعيش ١٠/٨، ارتشاف الضرب لأبي حيان ٤٤١/٢ - ٤٤٢، الجني الداني للمرادي / ٣١٥، المساعد لابن عقيل ٢٤٧/٢ . ونقله بعض الأصوليين عن جمهور أهل اللغة ومحققهم .

ومن نقل ذلك من أهل الأصول : كشف الأسرار للبخاري ٣٣٠/٢، مسلم الثبوت للبهارى ٢٤٤/١، التلويح للتفتازاني ١١٥/١، تيسير التحرير لأمر بادشاه ١٠٧/٢ .

(٢) المقتضب ٤٤/١، ١٣٦/٤ .

(٣) مغني اللبيب / ٤١٩ .

الثياب"، فإنك لو قلتَ : "كُلُّ بعض هذا الطعام، والبس بعض هذه الثياب" لصح المعنى .

وهذا الفريق من الأصوليين جعل معنى التبعض حقيقة في "من"، وما سواه من المعاني مجاز في الاستعمال، فلو قلتَ : "سرتُ من الحجاز" فهو وإن كان لا ابتداء الغاية، إلا أنه راجع إلى معنى التبعض حقيقة، فيكون المعنى : سرت فتركت بعض الحجاز إلى أن انتهيت منها.

ويبدو - والله أعلم - أن هذا المعنى يستعمل في "من"، وهو ثابت لها من ناحية لغة العرب، ولكن لا نجعل خلافه مجازاً ونرجعه إليه، وإن كانت القرينة أحياناً تمنع المعنى الحقيقي إلى غيره من المعاني .

يقول المحقق التفتازاني (ت ٧٩٢هـ) : " استعمال من في التبعض هو الشائع الكثير، حيث يكون مجرورها ذا أبعاد فيحمل عليه... " (٢)، وكأنه يقيد إفادة التبعض بكون ما بعد "من" مما يمكن أن يكون ذا أجزاء حتى تكون فيه بوضعها الشائع الكثير . وهذا الاستعمال مقيد بما لم توجد فيه قرينة تؤكد العموم، وترجح البيان، فعندها لا تستعمل "من" للتبعض، وذلك كما لو قلتَ : " مَنْ شاء من عبيدي عتقه فهو حر "، فقرينة إضافة المشيئة إلى ما هو من ألفاظ العموم، وهو لفظة "مَنْ" لا يتناسب مع إفادة "من" للتبعض . وهذا يختلف عن قولك : " أعتق من عبيدي " فإنه يحمل على التبعض؛ لدلالة "من" على ذلك في لغة العرب، فيعتق بعض عبيده، لا كلهم إن شاء - كما في المثال السابق - حين حملناه على البيان والعموم (٣).

(١) وهو اختيار لأئمة من الحنفية كاليزدوي والساعاتي والسرخسي وغيرهم .
ينظر : أصول الجصاص ٩٤/١، كشف الأسرار للبخاري ١٣/٢-١٤، أصول السرخسي ١٥٥/١، ٢٢٢، المنار للنسفي ٩٢، التلويح للتفتازاني ٦٠/١، ١١٥، حاشية النسمات لابن عابدين ٥٥ .

(٢) التلويح ٦٠/١ .

(٣) المرجع السابق ٦٠/١ .

إلا أن هذه الدعوى غير صحيحة، فهي معتمدة على رأي بعض أهل اللغة - كما تقدم ذلك آنفاً-، وقد ردها الأصوليون، باعتبار اتفاق أئمة اللغة على أن الغالب على "من" استعمالها حقيقة في ابتداء الغاية بتقرير بعض المحققين من أهل اللغة^(١).

القول الثالث: أن "من" للتمييز والتبيين، وهو اختيار الرازي (ت ٦٠٦ هـ) وأتباعه^(٢)، والإسمندي (ت ٥٥٢ هـ) من الحنفية^(٣)، وقيد الصفي الهندي (ت ٧١٥ هـ) هذا المعنى باشتراط مجيء "من" لمعنى التبيين، فلو جاءت مثلاً زائدة في نحو قولك: "ما جاءني من أحد" فليس فيها بيان الشيء^(٤)، وإن أشعر كلام الرازي بجريان ذلك في كل الأحوال .

وتعرف "من" البيانية بصحة وضع اسم الموصول: "الذي"؛ مكانها، كما في قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾^(٥)، ليكون المعنى: اجتنبوا الرجس الذي هو الأوثان، فميزت "من" الرجس الذي يجب اجتنابه دون غيره .

وقد حاول أصحاب هذا القول إرجاع جميع المعاني إلى معنى التمييز والتبيين؛ لأنه قاسم مشترك بين المعاني كلها، لذلك فإنك لو قلت: "سرت من الحجاز" لتبين لنا ابتداء سيرك أنه من الحجاز، ولو قلت: "أكلت من التفاح" لتبين لنا أن المأخوذ جزء من التفاح، وفي الآية السابقة، يتبين لنا الرجس من

(١) كما نص عليه ابن هشام في المغني ٤١٩/، وابن عقيل في المساعد ٢٤٧/٢، وأبو حيان في ارتشاف الضرب ٤٤٢/٢.

(٢) ينظر: المحصول للرازي ٣٧٧/١، التحصيل للأرموي ٢٥١/١، معراج المنهاج للجزري ٢٦٥/١، الإهاج لابن السبكي ٣٥١/١، شرح المنهاج للأصفهاني ٢٧٣/١، نهاية السؤل للإسنوي ١٨٨/٢، منهاج العقول للبدخشي ٤٠٣/١-٤٠٤ وتعقب الرازي .

(٣) ينظر: بذل النظر ٤٦/.

(٤) ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي ٣٧١/٢/١.

(٥) سورة الحج، آية (٣٠) .

أي نوع هو حتى يتم اجتنابه، وفي "من" الزائدة فقد ميزت الذي نفيت عنه المجيء^(١).

وهذا الأمر جعلهم يحكمون على "من" بأنها حقيقة في القدر المشترك بين هذه المعاني وهو : التبيين؛ لئلا تكون "من" مشتركا لفظيا، إذ الأصل عدم الاشتراك .

ولكن يبعد أن تكون لفظة واحدة دالة على معانٍ مختلفة، ثم ترجع هذه المعاني المختلفة إلى معنى واحد فقط، ما لم يضاف إليه أي معنى خاص فلا مانع منه، وإلا لتبادر معنى كل منها في هذا المعنى المشترك بين التمييز والتبيين، وذلك متعسر في مثل قولك : " أكلت من الرغيف "، وكنت قد أكلت لحماً قبله، فإنه لا يستقيم حمله على البيان إذ سبقه أكل شيء آخر، وكذا الأمر في جعل المثال لابتداء الغاية .

فالقول بكون "من" موضوعا لإفراد القدر المشترك بوضع واحد؛ باطل، وإلا - كما يقول عبد العلي الأنصاري (ت ١٢٢٥هـ) - : " لتبادر الأفراد باعتبار الاشتراك في هذا القدر المشترك " ^(٢).

القول الرابع : أن "من" مشترك لفظي بين معانيها المتقدمة من ابتداء الغاية والتبعض والتبيين، ويحدده الاستعمال، فإنه قرينة على معنى دون غيره ^(٣).

(١) ينظر : المحصول للرازي ٣٧٧/١ - ٣٧٨، معراج المنهاج للجزري ٢٦٥/١، الإهاج

لابن السبكي ٣٥١/١، نهاية السؤل للإسنوي ١٨٨/٢، مناهج العقول للبدخشي ٤٠٤/١ .

(٢) ينظر : فواتح الرحموت ٢٤٤/١ . وكلامه أعلاه ينفي كونها مشتركا لفظيا دالا على التبيين، وكأنه يرى القول الرابع .

(٣) ينظر : وهو رأي الكمال والقراقي .

ينظر : التحرير للكمال (بشرحه التيسير) ١٠٨/٢، التقرير لابن أمير الحاج ٦٥/٢، شرح تنقيح الفصول للقراقي ١٥/١ .

يقول الكمال بن الهمام (ت ٨٦١هـ) : "واستقراء مواقعها يفيد أن متعلقها إن تعلق بمسافة قطعاً لها كَسَرَتْ ومشيت، أو لا كبعت وأجرت؛ فلابتداء الغاية؛ أي : ذي الغاية ...، وإن أفاد تناولاً كأخذت وأكلت وأعطيت فلايصاله إلى بعض مدخولها" (١).

وقد علل الصفي الهندي (ت ٧١٥هـ) في "نهایته" مذهب الاشتراك بأن الأغلب في الحروف أن تكون مشتركا بين معان متعددة (٢). ولكن يبقى أن نعرف: إن كانت "من" مشتركا لفظياً بين المعاني المذكورة؛ فهل نُقلت عن معناها الأصلي الموضوع له إلى معنى آخر حتى تدل عليه، أو أنها: لفظ موضوع بأكثر من وضع لمعنيين فصاعداً بلا نقل من معناها الأصلي إلى معنى آخر (٣) ؟

إن كانت قد نقلت عن معناها الأصلي إلى معنى آخر فلا يصدق عليها أنها مشترك لفظي، وهذا هو الواقع لتبادر المعاني؛ كل منها حسب استعماله . وإن لم تنقل عن معناها فهي مشترك لفظي، والأمر - كما تبين - بخلافه .
القول الخامس: أن "من" مشترك معنوي بين ابتداء الغاية والتبعيض والتبيين (٤)، بمعنى أنها موضوعة لمعنى مشترك بين أفرادها (٥).

(١) التحرير بشرحه التيسير ١٠٨/٢ .

(٢) ينظر : النهاية للهندي ٣٧١/٢/١ .

(٣) هذا بيان للمشارك اللفظي .

ينظر : محمول الرازي ٢٦١/١، شرح التنقيح للقراي ٢٩/، الإلهام لابن السبكي ٢٤٨/١، البحر للزركشي ١٢٢/٢، أصول السرخسي ١٢٦/١، كشف الأسرار للبخاري ١٠٣/١-١٠٥، التلويح للتفتازاني ٣٢/١، فواتح الرحموت للأُنصاري ١٩٨/١ .

(٤) حكاة أمير بادشاه في تيسير التحرير ١٠٨/٢، والبخاري في كشف الأسرار ٣٣١/٢ .

(٥) المشترك المعنوي: اللفظ الموضوع لمعنى مشترك بين أفرادها؛ كالإنسان، الموضوع للقدر المشترك بين أفرادها، وهو صفة الحيوانية الناطقية.

ينظر: شرح تنقيح الفصول للقراي/٣٠، النهاية للهندي/١٨٥/١، البحر المحيط للزركشي/١٢٤/٢، الكليات للكفوي/١٨٢-١٨٣، كشاف اصطلاحات التهانوي/٧٧٦/٢ .

وهذا القول - يبدو لي - لا يبعد كثيراً عن القول الثالث القائل بإرجاع جميع المعاني إلى معنى التمييز والتبيين، فهو القاسم المشترك بينها لكون هذا التبيين جامعاً لمعاني "من" بصفته مشتركة معنوية فيها .

هذه الأقوال تصلح أن تكون معاني لـ "من"، وقد أورد اللغويون لها معاني كثيرة؛ إلا أنني سأقتصر على ما ذكره الأصوليون تنمة لما تقدم ذكره منها.

١- أن تكون "من" صلة لا عمل لها ^(١) : وحينئذ إما : أن تفيد العموم، أو التوكيد. وتحسين النظم؛ كما في الآيات والأحاديث الآتية :

أ - قوله تعالى : ﴿ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ ﴾ ^(٢) ، أي : ما أريد رزقاً منهم .

ب - وقوله تعالى : ﴿ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ ﴾ ^(٣) ، أي : وليس إله إلا الله .

ج - وقوله تعالى : ﴿ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ ﴾ ^(٤) ، أي : يغفر لكم ذنوبكم.

د - وقوله تعالى : ﴿ أَنْ يُنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ ^(٥) ، أي : أن ينزل عليكم خيراً من ربكم .

هـ - وقول النبي عليه الصلاة والسلام : (إن من أشد أهل النار يوم القيامة عذاباً : المصورون) ^(٦) .

(١) ينظر : التقريب للباقلاني ٤١٢/١، المعتمد للبصري ٣٣/١، الإحكام للباي ٥٨/١، المحصول للرازي ٣٧٧/١،

إحكام الآمدي ٦١/١، أصول الجصاص ٩٤/١، أصول السرخسي ٢٢٢/١، بذل النظر للإسماعيلي ٤٥/١.

أما اللغويون : فقد جوز الزائدة الكوفية، وشرط بعض البصريين شروطاً معينة .

ينظر : الكتاب لسبويه ٢٢٥/٤، المقتضب للمبرد ١٣٧/٤، الأزهية للهروي ٢٣٤/١، الصاحبي

لابن فارس ١٧٢/١، رصف المباني للمالقي ٣٩١/١، الجني الداني للمرازي ٣١٦/١، شرح الكافية لابن مالك

٧٩٧/٢، المغني لابن هشام ٤٢٥/٢.

(٢) سورة الذاريات، آية (٥٧) .

(٣) سورة آل عمران، آية (٦٢) .

(٤) سورة الأحقاف، آية (٣١) .

(٥) سورة البقرة، آية (١٠٥) .

(٦) رواه البخاري - كتاب اللباس - باب عذاب المصورين يوم القيامة - بنحوه - (٥٩٥٠) . وانظر : فتح

الباري لابن حجر ٣٨٢/١٠، ورواه مسلم - كتاب اللباس والزينة - باب تحريم تصوير صورة ... -

بلفظه . وانظر : صحيح مسلم ١٦٧٠/٣ .

ففي هذه النصوص الشرعية لو حذفنا منها "من" لما تغير المعنى، وهذا دليل زيادة "من" فيها، وطريقة التعرف عليها .

٢- بمعنى البديل ^(١) : وذلك من حيث العوض عنه؛ كما في قوله سبحانه وتعالى : ﴿ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ ﴾ ^(٢)، وقوله سبحانه : ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُفُونَ ﴾ ^(٣)، وقوله : ﴿ مَنْ يَكْلُؤْكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ ﴾ ^(٤)، فلو وضعنا مقام "من" لفظة "بديل" لاستقام المعنى وما تغير شيئاً .

٣- الأمر: كقولك : "من يا هذا" إذا أمرته بالمئين وهو الكذب، من مَانَ يمين ^(٥). يقول الباجي (ت ٤٧٤هـ) في بيان المعاني التي ترد لها "من" : "الخامس : أن تكون أمراً من المين وهو الكذب، تقول : من يا هذا" ^(٦).

٤- استغراق الجنس ^(٧) : وذلك نحو قولك : "ما جاعني من رجل" فإن معناه : ما جاعني من جنس الرجال أحد .

(١) ينظر : مناهج العقول للبدخشي ٤٠٤/١، جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ٣٦٢/١، شرح الكوكب للفتوح ٢٤٢/١ .

وينظر : ارتشاف الضرب لأبي حيان ٤٤٣/٢، المساعد لابن عقيل ٢٤٧/٢، الجنى الداني للمرادي / ٣١٠، مغني اللبيب لابن هشام / ٤٢٢، شرح الكافية لابن مالك ٨٠٠/٢، البرهان للزركشي ٤١٩/٤ .

(٢) سورة التوبة، آية (٣٨) .

(٣) سورة الزخرف، آية (٦٠) .

(٤) سورة الأنبياء، آية (٤٢) .

(٥) ينظر : الإحكام للباقي / ٥٨، معاني الحروف للرماني / ٩٨، الكليات للكفوي ٢٣٥/٤ .

(٦) الإحكام للباقي / ٥٨ .

(٧) ينظر : مناهج العقول للبدخشي ٤٠٤/١ .

وينظر من كتب اللغة : شرح المفصل لابن يعيش ١٣/٨، شرح جمل الزجاجي لابن عصفور ٤٨٤/١، الصاحبي لابن فارس / ١٧٢، رصف المباني للمالقي / ٣٨٩، معترك الأقران للسيوطي ٥٣١/٢ .

- ٥- انتهاء الغاية بمعنى "إلى" ^(١): كما في قولك : "رأيت الهلال من داري من خلل السحاب"، فمن الأولى لا ابتداء الغاية، والثانية لانتهائها .
- ٦- الاستعلاء بمعنى "على" ^(٢) : نحو قول الله سبحانه وتعالى : ﴿ وَنَصَرْتَهُ مِنْ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِفَايَتِنَا ﴾ ^(٣)، أي : نصرناه عليهم .
- ٧- التعليل ^(٤): بأن نضع "لأجل" موقع "من" فلا يختل المعنى؛ كما في قول الله سبحانه : ﴿ تَجْعَلُونَ أَصْبَعَهُمْ فِي أَذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ ﴾ ^(٥)، أي : لأجل الصواعق، وكقوله تعالى : ﴿ كَلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا ﴾ ^(٦)، أي : أرادوا الخروج من جهنم لأجل الغم الذي أصابهم .

-
- (١) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٢/٢٩٣، غاية الوصول الأنصاري/٦١، شرح الكوكب للفتوحى ١/٢٤٢ .
وينظر من كتب اللغة : الكتاب لسيبويه ٤/٢٢٥، شرح المفصل لابن يعيش ٨/١٣، شرح جمل الزجاجي لابن عصفور ١/٤٩٠، معاني الحروف للرماني ٩٨/، الارتشاف لأبي حيان ٢/٤٤٢، الرصف للمالقي ٣٨٨/، الكليات للكفوي ٤/٢٣٥، المساعد لابن عقيل ٢/٢٤٨، الجنى للمرادي ٣١٢/ .
- (٢) ينظر : جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ١/٣٦٣، غاية الوصول للأنصاري ٦١/، شرح الكوكب للفتوحى ١/٢٤٤ .
- وينظر من كتب اللغة : الصاحي لابن فارس/١٧٢، ارتشاف الضرب لأبي حيان ٢/٤٤٣، الأمالي الشجرية لهبة الله ٢/٢٧٠، الكليات للكفوي ٤/٢٣٥، المساعد لابن عقيل ٢/٢٤٨، الجنى الداني للمرادي ٣١٣/، مغني اللبيب لابن هشام ٤٢٤/، البرهان للزركشي ٤/٤٢٠ .
- (٣) سورة الأنبياء، آية (٧٧) .
- (٤) ينظر: جمع الجوامع لابن السبكي بالبناني ١/٣٦٢، شرح الكوكب للفتوحى ١/٢٤٢، تمهيد الإسني ٢٢١/ .
- وينظر من كتب اللغة : الارتشاف لأبي حيان ٢/٤٤٢، المساعد لابن عقيل ٢/٢٤٧، شرح الكافية الشافية لابن مالك ٢/٧٩٦، الجنى الداني للمرادي ٣١٠/، المغني لابن هشام ٤٢١/ .
- (٥) سورة البقرة، آية (١٩) .
- (٦) سورة الحج، آية (٢٢) .

٨- الفصل والتمييز^(١) : وذلك إذا دخلت "من" على ثاني المتضادين في نحو قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ ﴾^(٢)، وقوله سبحانه : ﴿ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ ﴾^(٣)، فإن "من" قد فصلت بين المتضادين المذكورين .

إلا أنها أحياناً قد تدخل على ثاني المتباينين من غير تضاد؛ كقولك: "لا يُعرف زيد من عمرو" .

٩- بمعنى "الباء"^(٤) : كما في قوله تعالى : ﴿ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ ﴾^(٥)، أي: بطرف خفي، وقوله سبحانه : ﴿ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ﴾^(٦)، أي : بأمر الله، وكقوله عز وجل : ﴿ يُلْقَى الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ ﴾^(٧) .

(١) ينظر: جمع ابن السبكي بالبناني ٣٦٢/١-٣٦٣، غاية الوصول للأنصاري ٦١/، شرح الكوكب للفتوحى ٢٤٣/١ .

وينظر من كتب اللغة : الارتشاف لأبي حيان ٤٤٣/٢، الكليات للكفوي ٢٣٤/٤، المساعد لابن عقيل ٢٤٨/٢، الجنى للمرادي / ٣١٣، مغني اللبيب لابن هشام ٤٢٤، معترك الأقران للسيوطي ٥٣١/٢، البرهان للزركشي ٤٢١/٤ .

(٢) سورة البقرة، آية (٢٢٠) .

(٣) سورة آل عمران، آية (١٧٩) .

(٤) ينظر : جمع الجوامع لابن السبكي بالبناني ٣٦٣/١، غاية الوصول للأنصاري ٦١/، شرح الكوكب للفتوحى ٢٤٣/١، أصول السرخسي ٢٢٢/١، بذل النظر للإسماعيلي ٤٥/ .

وينظر من كتب اللغة : المقتضب للمبرد ٣١٩/٢، معاني الرماني ٩٨/، ارتشاف أبي حيان ٤٤٣/٢، أمالي ابن الشجري ٢٧٠/٢، المساعد لابن عقيل ٢٤٨/٢، الجنى للمرادي / ٣١٤، مغني ابن هشام ٤٢٣/، برهان الزركشي ٤٢٠/٤، معترك السيوطي ٥٣١/٢ .

(٥) سورة الشورى، آية (٤٥) .

(٦) سورة الرعد، آية (١١) .

(٧) سورة غافر، آية (١٥) .

١٠- المجاوزة بمعنى "عن" ^(١) : وذلك إذا صلح وضع "عن" مقام "من"؛ كما في قوله تعالى : ﴿ قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا ﴾ ^(٢)، وقوله : ﴿ قَوْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبِهِمْ مِّنْ ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ ^(٣) .

١١- بمعنى "في" ^(٤) : والشأن فيها كسابقتها مع "من"؛ كقول الله عز وجل : ﴿ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ ﴾ ^(٥)، وقوله تعالى : ﴿ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ ﴾ ^(٦)، وقوله سبحانه : ﴿ فَلِنْ كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُمْ مُؤْمِنٌ فَتَخْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ ^(٧)، فإن المعنى فيها يعرف بأن تقيم "في" في موضع "من" .

(١) ينظر : جمع الجوامع لابن السبكي بالبناني ٣٦٣/١، غاية الوصول للأنصاري ٦١/، شرح الكوكب للفتوحى ٢٤٤/١ .

وينظر من كتب اللغة : الكتاب لسيبويه ٢٢٧/٤، ارتشاف أبي حيان ٤٤٣/٢، رصف المباني للمالقي ٣٨٩/، الكليات للكفوي ٢٣٥/٤، المساعد لابن عقيل ٢٤٧/٢، الجنى للمرادي ٣١١/، المغني لابن هشام ٤٢٣/، البرهان للزركشي ٤٢٠/٤، معترك الأقران للسيوطي ٥٣١/٢ .

(٢) سورة الأنبياء، آية (٩٧) .

(٣) سورة الزمر، آية (٢٢) .

(٤) ينظر : جمع الجوامع لابن السبكي بالبناني ٣٦٣/١، غاية الوصول للأنصاري ٦١/، شرح الكوكب للفتوحى ٣٤٣/١ .

وينظر من كتب اللغة : الارتشاف لأبي حيان ٤٤٣/٢، الكليات للكفوي ٢٣٥/٤، المساعد لابن عقيل ٢٤٩/٢، الجنى الداني للمرادي ٣١٤/، مغني اللبيب لابن هشام ٤٢٤/، البرهان للزركشي ٤٢٠/٤ .

(٥) سورة الجمعة، آية (٩) .

(٦) سورة فاطر، آية (٤٠) .

(٧) سورة النساء، آية (٩٢) .

١٢- بمعنى "عند" ^(١) : وذلك كقوله سبحانه : ﴿لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا﴾ ^(٢) ، وقول النبي عليه الصلاة والسلام : (ولا ينفع ذا الجَدِّ منك الجد) ^(٣) .

* * *

فهذه أهم المعاني التي ترد لـ " مِنْ " مما ذكرها الأصوليون في كتبهم، وقد عضدت ذلك - في الحاشية - عن أئمة اللغة، حتى يكون الأمر جلياً واضحاً كاملاً لدى القارئ .

وبهذا المبحث أكون قد أنهيت الباب الأول - بحمد الله- في بيان حقيقة الغاية وأدواتها.

إلا أن هذا كله ينقصه أن يكلل ببيان أحكام الغاية من حيث دخول الغاية في المغيا، والعطف بالغاية على الجمل المتعاطفة، وأحكام التعدد في الغاية والمغيا، وحكم التخصيص أو التقييد بالغاية ، إلى غير ذلك من مهمات الموضوعات .

لذلك عقدت لهذه الموضوعات باباً؛ أذكر فيه ما لم أتناوله في الباب الحالي، إن شاء الله تعالى .

(١) ينظر: جمع الجوامع لابن السبكي بالبناني ٣٦٣/١، غاية الأنصاري ٦١/، شرح الكوكب للفتوح ٢٤٤/١. وينظر من كتب اللغة : الكليات للكفوي ٢٣٥/٤، مغني اللبيب لابن هشام ٤٢٤/، البرهان للزركشي ٤٢١/٤، معترك الأقران للسيوطي ٥٣١/٢ .

(٢) سورة آل عمران، آية (١٠) .

(٣) جزء من حديث رواه البخاري - كتاب الأذان - باب الذكر بعد الصلاة - (٨٤٤). وانظر الفتح لابن حجر ٣٢٥/٢.

ورواه مسلم - كتاب الصلاة - باب اعتدال أركان الصلاة وتخفيفها في تمام - (٤٧١) .

الباب الثاني

الباب الثاني

أحكام الغاية

ويشتمل على ستة فصول :

- الأول : حكم دخول الغاية في المغيا .
- الثاني : حكم الغاية إذا وردت بعد جمل متعاطفة .
- الثالث : أحكام الغاية والمغيا اتحاداً وتعداداً .
- الرابع : مفهوم الغاية .
- الخامس: حكم التخصيص بالغاية .
- السادس: تقييد المطلق .

الفصل الأول

حكم دخول الغاية في المغيا

ويشتمل هذا الفصل على مبحثين :

الأول : حكم دخول غاية الابتداء في المغيا .

الثاني : حكم دخول غاية الانتهاء في المغيا .

المبحث الأول

حكم دخول غاية الابتداء في المغيا

وفيه تمهيد ومطلبان :

التمهيد لبيان حقيقة عمل الغاية .

المطلب الأول : تحرير محل النزاع .

المطلب الثاني : أقوال العلماء في دخول غاية الابتداء في المغيا .

تمهيد :

إذا ورد لفظ عام من الشارع - أو غيره -، ثم تلاه تخصيص حكم ذلك العام بحرف يفيد معنى الغاية؛ إما : أصالة، أو تبعاً، فذلك يقتضي خروج بعض أفراد ذلك العام، وأن يكون حكم ما بعد الغاية مخالفاً لحكم ما قبلها من العام المغيا الذي هو موضوع تلك الغاية؛ كما في قول الله تبارك وتعالى في محكم تنزيله: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾^(١)؛ فصيام النهار مغيا إلى مجيء الليل، حتى إذا جاء الليل لا يجب صيام حينئذ؛ لأن "إلى" موضوعة للغاية، وكما يقال: "غاية الشيء: منتهاه ومنقطعه"، أي : إنه إذا انتهى وانقطع لم يكن بعده إلا ضد حكمه السابق قبله، وإلا لما كانت الغاية نهاية ومنقطعة، ولكانت وسطاً في الكلام، ولا دلالة لها حينئذ، وهو منتف ومحال لمخالفته أصلها ومدلولها اللغوي^(٢).

(١) ينظر : سورة البقرة، آية (١٨٧) .

(٢) ينظر : المعتمد للبصري ١/١٤٥، العدة للقاضي ١/٢٦٠، المحصول للرازي ٣/٦٦، الإبهاج لابن السبكي

١٦١/٢، شرح مختصر الروضة للطوفي ٢/٧٥٩، حاشية البناني ٢/٢٣، أصول السرخسي ٢/٣٦، تيسير

التحرير لأمير بادشاه ٢/١٠٩، فواتح الرحموت للأنصاري ١/٢٤٥ .

المطلب الأول

تحرير محل النزاع

لا بد أن نعرف أموراً عن الغاية حينما نتكلم عن دخول الغاية في المغيا، أو عدم دخولها :

١- أن ما قبل غاية الابتداء، وما بعد غاية الانتهاء لا يدخل في الخلاف الآتي ذكره؛ لأن الكلام هو في الغاية نفسها، لا فيما قبلها أو بعدها لعدم تناول اسم الغاية له^(١). فالخطاب في مثل: "أكرم زيداً حتى يخرج" غير متناول للإكرام بعد خروج زيد، أو قبل مجيئه ودخوله، فلأجل ذلك لم يكن اللفظ دالاً على ما قبل وما بعد الغاية حتى ندخله في الخلاف الآتي.

٢- أن الابتداء والانتهاء المذكورين في مثل قول القائل: "قرأت القرآن كله من فاتحته إلى خاتمته" - فلم تدع منه شيئاً - فإنهما لتحقيق العموم المذكور بقوله: "كله"، ولم يأتيا لتخصيص العام - كما قد يظن -، لذلك كانت الغاية من المغيا هنا بلا خلاف^(٢).

٣- أن الخلاف في هذه المسألة فيما لو لم يكن هناك دليل يدخل الغاية في المغيا، أو يخرجها منه، لأنه حينئذ يكون هو الحكم في المسألة والفيصل. أما لو لم يرد دليل على شيء من ذلك: فتزد أقوال العلماء في هذه المسألة.

(١) ينظر: المعتمد للبصري ١/١٤٥، التمهيد لأبي الخطاب ٢/٢٢٢، المحصول للرازي ٣/٦٦، الإحكام للآمدي ٢/٣١٣، ٣/٩٢، ٩٣، ١٠٤، الإمهاج لابن السبكي ٢/١٦١، شرح مختصر الروضة للطوفي ٢/٧٥٩، شرح الكوكب للفتوحى ٣/٣٥١، أصول السرخسي ٢/٣٦، التلويح للفتازاني ١/١١٦، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٢/١٠٩، فواتح الرحموت للأنصاري ١/٢٤٥.

(٢) ينظر: البرهان للجويني ١/فقرة (١٠١)، الإمهاج لابن السبكي ٢/١٦٣، البحر المحيط للزركشي ٣/٣٤٦-٣٤٧، تقريرات الشربيني ٢/٢٤، غاية الوصول للأنصاري ٧٨، شرح الكوكب للفتوحى ٣/٣٥٢، إرشاد الفحول للشوكاني ١٥٤.

المطلب الثاني

أقوال العلماء في دخول غاية الابتداء في المغيا

يذكر علماء الأصول هذه المسألة لمعرفة حكم غاية الابتداء؛ هل تدخل في المغيا فتصير كأنها من المغيا؟ أو لا تدخل؟ في ذلك قولان يحكيهما أكثر العلماء^(١).

القول الأول : لا تدخل غاية الابتداء في المغيا إلا بدليل .

وهذا قول الجماهير من العلماء^(٢)، مستدلين على ذلك باللغة، فالغاية حد ونهاية لما قبلها، ومن المسلم به أن الحد لا يدخل في المحدود، وإلا لما كان حداً ونهاية، ولصار وسطاً، وهو ممتنع^(٣).

ولكن لو جاء دليل أو قرينة تدخل غاية الابتداء في المغيا؛ لوجب المصير إلى ذلك الدليل الذي يمكن أن يكون العرف، مثلما يمكن أن يكون الضرورة .

أما العرف^(٤) : فإن مثل إقرار الشخص على نفسه بقوله: " لفلان عليّ من درهم إلى ألف"، يوجب عرفاً كون الدرهم الأول من مجموع المال المقرّ به؛ لأن الشخص لا يوجب على نفسه هذا المبلغ إلا وقد أقر بثبوت الدرهم الأول منه، ولولا هذا العرف لما وجب الدرهم الأول، ولصارت هذه المسألة كمسألة بيع

(١) نقل الزركشي في البحر ٣/٣٤٨ عن الأصفهاني - شارح المحصول - أن الأقوال أربعة في غاية الابتداء .

(٢) ينظر : شرح تنقيح الفصول للقراقي /١٠٢، الإهاج لابن السبكي ٢/١٦١، نهاية السؤل للإسنوي ٢/٤٤٦، شرح الكوكب للفتوح ١/٢٤٦، أصول السرخسي ١/٢٢٠، ٢٢١، كشف الأسرار للبخاري ٢/٣٣٦ - ٣٣٧، التلويح للتفتازاني ١/١١٧، تيسير التحرير لأمر بادشاه ٢/١٠٩، فواتح الرحموت للأنصاري ١/٢٤٦-٢٤٧، القواعد والفوائد لابن اللحام ١/١٥١، ١٥٣ .

(٣) ينظر : شرح الكوكب للفتوح ١/٢٤٦، أصول السرخسي ١/٢٢٠، ٢٢١ .

(٤) ينظر : التلويح للتفتازاني ١/١١٧، تيسير التحرير لأمر بادشاه ٢/١١٢، فواتح الرحموت للأنصاري ١/٢٤٦ .

الشخص من بستانه "من هذه الشجرة إلى تلك الشجرة"، فوجود الغاية والحد يوجب عدم دخولهما في المغيا، ولذلك لم تدخل الشجرتان في بيع البستان^(١).
وأما الضرورة: فلأن الدرهم الثاني لا يتصور أن يكون الشخص مقرراً به إلا والدرهم الأول مقر به أيضاً، ولولا الدرهم الأول لما كان الدرهم الثاني موجوداً ومقرراً به، الأمر الذي يعني دخول غاية الابتداء في المغيا لهذه الضرورة، ومن المسلم به أن الكل لا يتصور من دون الجزء^(٢).

إلا أن دليل الضرورة هذا قد رده بعض المحققين من علماء الأصول لأمرين^(٣):

١ - أن امتناع وجود الكل بدون الجزء من باب اشتباه المعروض بالعارض، فالواحد وإن كان جزءاً من كل عدد، فباعتباره جزءاً من المجموع المركب منه ومما فوقه العدد^(٤).

٢ - أنه لا تلازم بين المعروضين، فكون الأب في الدار؛ يوجب كون الابن فيها ضرورة، من حيث عدم تصور وجود الأب من دون الابن. وهذا باعتبار وجود الفرع مع الأصل، وأما في الواقع: فقد يوجد الأب بالدار، ويكون الابن خارجاً عنها، فلا يكون هناك تلازم وضرورة بين الجزء والكل^(٥).

(١) ينظر: البرهان للجويني ١/ فقرة (١٠٣)، التمهيد لأبي الخطاب ١/ ١١٣، البحر للزركشي ٣/ ٣٤٩، أصول السرخسي ٢٢/١.

وينظر أيضاً: المنشور للزركشي ٢/ ٤٢٧، مغني المحتاج للشريبي ٢/ ٢٥٠-٢٥١، كشف القناع للبهوتي ٦/ ٤٨٤، الفروع لابن مفلح ٦/ ٦٤٠.

(٢) ينظر: أصول السرخسي ١/ ٢٢١، كشف الأسرار للبخاري ٢/ ٣٣٧، التنقيح لصدر الشريعة ١/ ١١٧، فواتح الرحموت للأنصاري ١/ ٢٤٦.

(٣) ينظر: التلويح للفتازاني ١/ ١١٧، فواتح الرحموت للأنصاري ١/ ٢٤٦.

(٤) أي إن ما عرضه من ذكر هذا الدليل مخالف للحقيقة التي يعرضها من رد هذا الدليل.

(٥) ينظر: التلويح للفتازاني ١/ ١١٧، كشف الأسرار للبخاري ٢/ ٣٣٧، فواتح الرحموت للأنصاري ١/ ٢٤٦.

وقد نقل بعض الأصوليين أن الأصمعي (ت ٢١٦هـ) اختصم مع زفر بن الهذيل^(١) (ت ١٥٨هـ) - الذي كان لا يرى دخول الغائتين - فقال له : "ما قولك في رجل قال : سني ما بين ستين إلى سبعين، أ يكون ابن تسع سنين^(٢)؟"، فتحير زفر؛ لأنه لما لم يدخل غاية الابتداء وغاية الانتهاء في المغيا^(٣)، صار ما بين العددين المذكورين تسعة، وهو وجه محاجة الأصمعي (ت ٢١٦هـ) له^(٤).

إلا أن اعتراض الأصمعي غير مطابق للاستدلال في مسألة الإقرار بالمال "من درهم إلى عشرة"؛ لأن هذه المسألة تضمنت حرف "من"، والاعتراض كان بأداة "بين" التي للظرفية، وفرق بين حكم كل منهما^(٥).

ثم يقال هنا : ليس كل سؤال أو نطق يكون له جواب خاص به، ولربما احتل الموقف سكوتاً يكون خير جواب على ذلك السؤال .

القول الثاني : تدخل غاية الابتداء في حكم المغيا.

وقد حكى جمهور الأصوليين هذا القول دون أن ينسبوه إلى أحد^(٦).

-
- (١) الإمام زفر بن الهذيل بن قيس العنبري، من أقيس أصحاب أبي حنيفة، فقيه، حافظ .
له ترجمة في : الجواهر المضية للقرشي ٢/٢٠٧، تاج التراجم لابن قطلوبغا ١٠٢/١، الفوائد البهية للكنوي ٧٥/٧٥.
- (٢) وقع خطأ في التلويح ١/١١٧ : أ يكون ابن تسع وستين ؟ ويؤكد كونه زفر رحمه الله لا يرى دخول الغائتين، فإذا أخرجنا الستين والسبعين ؛ بقي ما بينهما وهو التسع، وإلا لو حاجه الأصمعي بكون ما بينهما تسع وستين ؛ فلا وجه لتحير زفر ؛ لصحة الرد بهذا الجواب، وزفر لا يرى دخول الغائتين أصلاً .
- (٣) ينظر : أصول السرخسي ١/٢٢١، وسيأتي في المبحث القادم في حكم غاية الانتهاء كون زفر يرى عدم دخولها في المغيا .
- (٤) ينظر : التلويح للتفتازاني ١/١١٧، فواتح الرحموت للأنصاري ١/٢٤٦ .
- (٥) ينظر : فواتح الرحموت للأنصاري ١/٢٤٦ . وقد تعاصر زفر والأصمعي، مما يعني احتمال لقائهما، إلا أني لم أستطع تخريج هذه القصة من مظانها في كتب التراجم.
- (٦) ينظر : شرح تنقيح الفصول للقراي ١٠٢/١، الإمهاج لابن السبكي ١٦١/٢، نهاية السؤل للإسنوي ٢/٤٤٦، شرح الكوكب للفتوح ١/٢٤٦، أصول السرخسي ١/٢٢٠، ٢٢١، كشف الأسرار للبخاري ٢/٣٣٦، التلويح للتفتازاني ١/١١٧، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٢/١٠٩، فواتح الرحموت للأنصاري ١/٢٤٦-٢٤٧، القواعد والفوائد لابن اللحام ١٥٣/١٥٣.

ولا أظن هذا القول يختلف كثيراً عن اختيار بعض الحنفية له، مع تقييده بما لو كانت الغاية قائمة بنفسها فلا تدخل، بخلاف ما لو لم تكن قائمة بنفسها، بل كانت الغاية مفتقرة في وجودها إلى المغيا فتدخل^(١). ولو جاز نسبة هذا القول تخريجاً من بعض الفروع الفقهية؛ لصحت نسبته إلى أبي يوسف^(٢) (ت ١٨٢هـ) ومحمد بن الحسن^(٣) (ت ١٨٩هـ)؛ لأنه نقل عنهما في مسألة إقرار الشخص على نفسه "من درهم إلى ألف درهم" أنهما أدخلتا غاية الابتداء في المغيا؛ استدلالاً لهما بأن هذه الغاية الابتدائية غير قائمة بنفسها، بل هي مفتقرة في وجودها إلى المغيا الذي تعلق به؛ سواء أكان مكاناً أم زماناً، فلذلك لا تكون هذه الغاية ثابتة إلا إذا كان وجود ما بعدها معتمد على المغيا قبلها، ومن بعد معتمد على وجودها .

توضيح ذلك: أن ثبوت الدرهم الأول يعني ثبوت الدرهم الثاني بعده حتى يكون الأول غايةً للابتداء، وإلا لو لم يثبت الدرهم الأول فيدخل في المغيا؛ لما كان فرضه في المسألة صحيحاً، ولكان الإقرار لمعدوم، وهو غير المفروض في صورة المسألة^(٤).

-
- (١) ينظر: أصول السرخسي ١/٢٢٠، ٢٢١، كشف الأسرار للبخاري ٢/٣٣٦، ٣٣٧ .
- (٢) الإمام أبو يوسف : يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري، صاحب أبي حنيفة . فقيه، أصولي، محدث، مفسر . له : "الخراج" و "المبسوط" في الفروع .
- له ترجمة في : تاج التراجم لابن قطلوبغا / ٢٨٢، الفوائد للكنوي / ٥٢٢ .
- (٣) الإمام محمد بن فرقد الشيباني، صاحب أبي حنيفة . له "الجامع الكبير" و "الجامع الصغير" و "الحجة" و "السير الكبير" في الفقه .
- له ترجمة في: الجواهر للقرشي ٢/١٢٢، الفوائد البهية للكنوي / ١٦٣ .
- (٤) ينظر: أصول السرخسي ١/١٢٢، كشف الأسرار للبخاري ٢/٣٣٦، شرح المنار للحصني ٩٣/، التلويح للفتاواني ١/١١٧، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٢/١١١-١١٢، فواتح الرحموت للأنصاري ١/٢٤٧ .

إلا أن دليل الضرورة هذا لم يسلم من المناقشة، وقد تقدم إيراد ذلك قبل قليل، فلينظر في موضعه .

أضف إلى ذلك أن تخريج قول اعتماداً على بعض الفروع الفقهية أمر غير سليم، فقد يعتمد القائل على أصل لم يطلع عليه المخرّج، وقد يحصل التعارض بين ذلك القول المخرّج وغيره من الفروع الصادرة من الشخص الذي استخرجنا له قولاً مخرّجاً . كيف لا وقد نقل عن القاضي أبي يوسف ومحمد بعض الفروع المشابهة لمسألة الإقرار في الصورة، والمخالفة لها في الحكم . على أن الحكم في بعضها كان على غاية الانتهاء، وليس على غاية الابتداء التي نحن بصدددها .

ويظهر لي في هذه المسألة - والله أعلم - رجاحة القول الأول؛ القاضي بعدم دخول غاية الابتداء في المغيا إلا بقرينة، وذلك لما يأتي:

١- أن الأصل في الغاية أن تكون حداً ومنقطعاً عما سواه من المغيا، وترجيح هذا القول يتناسب مع هذا الأصل ولا يخرج عنه .

٢- أن ما ذكر من الحد وأنه غير المحدود، وأهما لا يتداخلان، لا يعني بالضرورة أطراد هذا الأصل؛ لأنه إن جاءت قرينة تدخل الحد في المحدود، فإنه يجب المصير إلى ذلك؛ لدالاتها على الدخول .

٣- أن الأصل في الغاية - كما يقول علاء الدين البخاري (ت ٧٣٠هـ) - "أنها إذا كانت قائمة بنفسها؛ بأن تكون موجودة قبل التكلم، ولا تكون مفترقة في وجودها إلى المغيا؛ لم تدخل تحت الحكم الثابت له؛ لأنها إذا كانت قائمة بنفسها، لا يمكن أن يستتبعها المغيا، مثل قوله : "بعت من هذا البستان إلى هذا البستان"، وقوله: "لفلان من هذا الحائط إلى هذا الحائط"؛ فإن الغايتين لا تدخلان في البيع والإقرار" ^(١).

(١) كشف الأسرار ٣٣٣/٢.

المبحث الثاني

حكم دخول غاية الانتهاء في المغيا

إن الغاية هي : المسافة المحددة للمغيا، وبها ينتهي موضوع المغيا، فإما : أن تدخل الغاية في حكم المغيا بدليل، وإما : أن ينتقل إلى حكم آخر .
هذه الغاية هي غالب ما يذكر في هذا الموضوع؛ لأن غاية الابتداء لها بعض الحروف التي قلما تستعمل؛ سوى "من"، التي مر الحديث على حكم الابتداء بها .

أما غاية الانتهاء : فأكثر الأصوليين قد ذكروا الخلاف في دخولها وعدم دخولها في المغيا، ولم يتعرض معظمهم لأكثر من ذكر الأقوال في المسألة، الأمر الذي لا يجلي عن حقيقة الخلاف فيها إلا عند ذكر بعض الفروع كما سيأتي.
وقد حكى في هذه المسألة عدة أقوال، سأذكرها كما يلي :

الأول : تدخل غاية الانتهاء في المغيا ^(١) .

ولم أقف على نسبة هذا القول لأحد من العلماء، ولعل أصحابه اعتمدوا على مثل قوله تعالى: ﴿وَأَيَّدِيكُمْ إِلَىٰ الصَّرَافِ﴾ ^(٢)، فرأوا أن ما بعد الغاية قد دخل في المغيا، فأطلقوا الجواز دون تقييد معين .

(١) ينظر : العدة لأبي يعلى ٢٠٣/١، البرهان للجويني ١/فقرة (١٠٣)، التمهيد لأبي الخطاب ١١٣/١، المحصول لابن العربي ٦٤/٢، شرح تنقيح الفصول للقرافي ١٠٢/١، نهاية السؤل للإسنوي ٤٤٥/٢، البحر المحيط للزركشي ٣٤٧/٣، شرح الكوكب المنير للفتوحى ٣٥١/٣، التمهيد للإسنوي ٢٢١/٢، القواعد والفوائد لابن اللحام ١٥١.

(٢) سورة المائدة، آية (٦) .

وهذا لا يستقيم لهم مع مثل قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَتَمُوا الصَّيَّامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾^(١)، فالغاية - وهي : الليل - ليست داخلية في المغيا - وهو النهار - بلا خلاف، وإلا لو دخلت لما كان لذكر الغاية من فائدة، ولما كانت نهاية لحكم ما قبلها، ولكانت وسطاً لا نهاية - في أصل وضعها ومدلولها -، وهو منقوض باللغة والحس .

ويمكن أن يناقش هذا : بأن "إلى" في آية الوضوء بمعنى "مع"؛ فلذلك دخلت الغاية في المغيا، فوجب غسل المرفق مع الساعد قبله^(٢)، فليكن الأمر كذلك في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ ﴾^(٣)، وقوله سبحانه: ﴿ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ ﴾^(٤)، فـ "إلى" في الموضعين بمعنى "مع"^(٥) .

ويجاب عن هذا من وجوه :

الأول : أن "إلى" لانتهاى الغاية، ويمكن أن تقع على أول الغاية، وأن تتوغل فيه، لكن أن تتجاوزه فممتنع، وإلا لما كانت الغاية نهاية للشيء . يقول الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ) : "وَدَلُّ [فعل النبي عليه الصلاة والسلام] على أن الكعبين والمرفقين مما يُغسل؛ لأن الآية تحتل أن يكونا حدين

(١) سورة البقرة، آية (١٨٧) .

(٢) ينظر : العدة لأبي يعلى ٢٠٣/١، البرهان للجويني ١/فقرة (١٠٣)، الإحكام للآمدي ٦٢/١، التلويح للفتاواني ١١٧/١ .

(٣) سورة النساء، آية (٢) .

(٤) سورة آل عمران، آية (٥٢) .

(٥) ينظر ما تقدم في أول الرسالة من دلالة "إلى" على معنى "مع" .

وقد تأول البخاري في كشف الأسرار ٣٣١/٢-٣٣٢ المصاحبة هنا إلى رجوعها لانتهاى الغاية على رأي البصريين في التضمنين، وسيأتي في أول مسألة من الباب الثالث بيان أن السنة أدخلت المرفق في وجوب غسل اليد، وبذلك يعتبر هذا تأييداً لمعنى "مع" في آية الوضوء .

للغسل، وأن يكونا داخلين في الغسل . ولما قال رسول الله [صلى الله عليه وسلم] : (ويل للأعقاب من النار)^(١)؛ دل على أنه غُسل " (٢) ، وهذا يدل على أن التوغل ممكن فيها، وأن المجاوزة ممنوعة بعد "إلى" لاعتبارها حداً ونهاية. الوجه الثاني : أن القول بأن "إلى" بمعنى "مع" لا دليل عليه، وهو غلط يبين، لا تقتضيه اللغة، ولا تدل عليه الشريعة^(٣).

و يمكن أن يُرد على هذا من وجوه :

- ١- أن اللغة دلت على جواز ذلك متى ما كانت " إلى" بمعنى ضم شيء إلى آخر - كما تقدم .
- ٢- أنه إذا لم تدل الشريعة على منعه؛ فليس ذلك بدليل على المنع فيه، فعدم الوجدان ليس دليلاً على عدم الوجود .
- ٣- أنه ورد - في بعض الأدلة - وجوب غسل المرفق في غسل اليدين في الوضوء، فالسنة المطهرة بينت وجوب ذلك، وهذا يؤكد احتمال كون "إلى" بمعنى "مع" .

الوجه الثالث: أن الغاية في آية الوضوء غاية إسقاط، والأمر بالغسل وارد على اليد كلها، فلما جاءت الغاية أسقطت ما وراء المرفق، فدخلت المرافق في الأمر بغسلها في الوضوء^(٤).

(١) رواه البخاري - كتاب الوضوء - باب غسل الأعقاب ... - (١٦٥) ، وانظر : الفتح لابن حجر ٢٦٧/١ ،

ورواه مسلم - كتاب الطهارة - باب وجوب غسل الرجلين بكاملهما - (٢٤٠) .

(٢) الرسالة للشافعي / فقرة (٨٨) .

(٣) ينظر : العدة لأبي يعلى ٢٠٣/١ ، المحصول لابن العربي ٦٤/٢ ، اللمع للشمسرازي ٦٥/ .

(٤) ينظر: أصول الشاشي ٢٢٦/١ ، أصول السرخسي ٢٢١/١ ، وحكى عن زفر أن المرافق لا تغسل للشك

٢٢٦/٢ ، كشف الأسرار للبخاري ٣٣٣-٣٣٤/٢ ، المنار للنسفي ٩٣/ ، التنقيح وشرحه لصدر الشريعة

مع التلويح للتفتازاني ١١٦-١١٧ ، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١١٦/٢ ، فواتح الرحموت للأنصاري ٢٤٥/١ .

وقد رد الكمال بن الهمام (ت ٨٦١هـ) هذا بأن المراد بالإسقاط هو إسقاط الواجب في الذمة بأداء المأمور به، ولا يتحقق ذلك إلا فيما قبل المرفق، وليس المراد بالإسقاط عدم وجوب الغسل ابتداءً^(١).

ويمكن أن يدفع كلام الكمال: بأن المراد بالإسقاط إنما هو إسقاط ما وراء المرفقين عن حكم الغسل، لا إسقاط الواجب بفعل المأمور به، وإلا لوجب غسل اليد إلى الإبط بمطلق النص لاحتماله إياه^(٢).

وعلى كل، فالمسألة فيها أخذ ورد، ولذلك آثرت استيفاء الكلام عليها في المسائل الفقهية من الباب القادم إن شاء الله تعالى .

القول الثاني : وهو للجماهير من الأصوليين القائلين بعدم دخول الغاية في المغيا إلا بدليل^(٣)؛ استدلالاً بالوضع اللغوي لـ "إلى" من كونها لانتهاء الغاية، فيكون ما بعدها مخالفاً لما قبلها، وإلا لما كانت غاية ونهاية، بل وسطاً فيدخل ما بعدها فيما قبلها، وهذا منقوض وممنوع في اللغة والشريعة والواقع .

فأما في اللغة : فجمهور اللغويين على أن "إلى" غاية لانتهاء المغيا.

(١) ينظر : تيسير التحرير لأمير بادشاه بشرح التحرير للكمال ١١٦/٢ .

(٢) ينظر : كشف الأسرار للبخاري ٣٣٤/٢، التلويح للتفتازاني ١١٧/١ .

ولا يؤخذ على هذا الجواب تقدم وفاة البخاري والتفتازاني على الكمال، فقولهما أقوى من رده .

وينظر كذلك : فواتح الرحموت للأنصاري ٢٤٥/١

(٣) ينظر : المعتمد لأبي الحسين ٣٣/١، العدة لأبي يعلى ٢٠٣/١، الإحكام للباقي ٥٨/، البرهان للجويني

١/ فقرة (١٠٣)، المنحول للغزالي ٩٣/، التمهيد لأبي الخطاب ١١٣/١، شرح تنقيح الفصول للقرافي

١٠٢/، الإمّاج لابن السبكي ١٦١/٢، نهاية السؤل للإسنوي ٤٤٥/٢، النهاية للصفى ٣٧١/٢/١، البحر

للزركشي ٣٤٧/٣، شرح الكوكب المنير للفتوحى ٢٤٦/١، ٣٥١/٣، التمهيد للإسنوي ٢٢١/،

القواعد والفوائد لابن اللحام ١٤٤/ .

ووافق الجماهير الإسمندي والكمال من الحنفية .

انظر : بذل النظر للإسمندي ٤٦/، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١٠٩/٢، ١١٤ .

وأما في الشريعة : فالليل ليس محلاً للصيام النهاري حتى يصح الشروع فيه إلى الفجر، بل الأمر النبوي جاء ناهياً عن الوصال في الصيام^(١).
وأما في الواقع والحس : فالليل ليس جزءاً من النهار، بل هو على الضد منه، وإذا كان كذلك؛ كانت الغاية غير داخلة في المغيا حقيقة .
ويمكن أن يناقش قول الجمهور بآية الوضوء، فغسل المرافق واجب عندهم، وما ذاك إلا لدخول الغاية في المغيا .

إلا أن الجمهور قد أجابوا على هذا من عدة وجوه؛ منها :
الأول . أن غسل المرفقين لم يجب لدخول الغاية في المغيا، بل باعتباره احتياطاً وخروجاً عن عهدة الوجوب بيقين^(٢).

وقد رد الكمال (ت ٨٦١هـ) هذا بأننا نعمل بالاحتياط إذا تجاذب المسألة دليلان؛ فنعمل بالأقوى منهما، إلا أنه لا تجاذب هنا بين أي دليلين - بإيجاب غسل المرافق ونفي غسلها -، فلذلك لا عمل بالاحتياط أصلاً هنا^(٣).
إلا أنه يمكن أن يدفع هذا بأن التعارض حاصل بين دلالة "إلى" في الآية على انتهاء الغسل عند المرافق، وبين ما ورد من فعل النبي ﷺ (أنه توضأ حتى أشرع في العضد، ثم غسل ذراعيه حتى سال الماء على مرفقيه)^(٤).

(١) كما رواه البخاري - كتاب الصوم - باب الوصال . وانظر : فتح الباري لابن حجر ٢٠٢/٤، ٢٠٨ .

ورواه مسلم - كتاب الصيام - باب النهي عن الوصال في الصوم - (١١٠٢-١١٠٥) .

(٢) ينظر : المنهاج للبيضاوي بشرح الجزري ٣٨٣/١، شرح الأصفهاني للمنهاج ٤٠٢/١، نهاية السؤل للإسنوي ٤٤٧/٢، مناهج العقول للبدخشي ١٥٦/٢، البحر للزركشي ٣١٤/١، التلويح للفتاواني ١١٧/١، تيسير التحرير لأمر بادشاه ١١٥/٢-١١٦، فواتح الرحموت للأنصاري ٢٤٦/١ .

(٣) ينظر : تيسير التحرير لأمر بادشاه ١١٦/٢، التقرير لابن أمير الحاج ٦٩/٢ .

(٤) فعله أبو هريرة ورفع، كما رواه مسلم - كتاب الطهارة - باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء .

الوجه الثاني : أن غسل المرفقين ضرورة، فلا يتم اليقين بغسل اليد لتشابك عظمي الذراع بالعضد وعدم إمكان التمييز بينهما، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ^(١).

وقد اعترض على هذا : بأن الأمر في الآية لم يتعلق بغسل الذراع حتى يجب غسل ما لازمه، بل إن الأمر كان مغياً إلى المرافق، وما بعدها غير داخل فيها ^(٢).
وأجيب: بأن غسل اليد إلى المرفق لا يتم إلا بغسل الجزء الملاصق للمرفق لعدم تميزه وتحديدده، فوجب غسله ليتم العمل بموجب الأمر بغسل اليد ^(٣).
ثم إن فعل النبي ﷺ كاف في تبين القرآن الكريم، فلم يترك النبي ﷺ غسل المرفقين في وضوئه أبداً - كما تقدم آنفاً - .

الوجه الثالث : أن الأمر بغسل اليد إلى المرافق مجمل، وقد بينه فعل النبي ﷺ ^(٤).
واعترض : بأن الآية لا إجمال فيها، بل هما منطوق واجب فعله، وآخر مسكوت عنه - وهو المرافق -، وبالسكوت عن هذا المفهوم لا يلزم شيء، لاسيما أن الأصل براءة ذمة المكلف من وجوب غسل المرفق، إلا إن قيل بسنية غسل المرفقين لفعل النبي ﷺ ^(٥).

(١) ينظر : معراج المنهاج للجزري ٣٨٤/١، شرح الأصفهاني على المنهاج ٤٠٤/١، التلويح للفتاواني ١١٧/١، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١١٥/٢، فواتح الرحموت للأنصاري ٢٤٦/١.

(٢) ينظر : تيسير التحرير لأمير بادشاه ١١٥/٢، التقرير لابن أمير الحاج ٦٩/٢.

(٣) ينظر : فواتح الرحموت للأنصاري ٢٤٦/١.

(٤) ينظر : التلويح للفتاواني ١١٧/١، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١١٥/٢، التقرير لابن أمير الحاج ٦٩/٢، فواتح الرحموت للأنصاري ٢٤٦/١.

(٥) ينظر : تيسير التحرير لأمير بادشاه ١١٥/٢، التقرير لابن أمير الحاج ٦٩/٢، فواتح الرحموت للأنصاري ٢٤٦/١.

ويمكن أن يجاب: بأن استمرارية فعل النبي عليه الصلاة والسلام وفعل أصحابه رضوان الله عليهم على غسل المرافق عند الوضوء بيان لآية الوضوء، لا سيما أن من السنة إطالة التحجيل في الوضوء، وذلك بالشروع في العضد والساق^(١).

فهذه بعض أجوبة الجمهور على دلالة "إلى" على نهاية الأمر في آية الوضوء، إضافة إلى بعض أجوبتهم المتقدمة في القول الأول من هذه المسألة.

القول الثالث : أن "إلى" مجملة ولا تدل على شيء معين؛ لأنها في بعض الأمثلة دخلت في المغيا، وفي بعضها لم تدخل فيه، فلذلك كانت غير مقتضية للدخول وعدمه .

وقد نسب هذا القول لأبي عبد الله البصري^(٢) (ت ٣٦٩هـ)، والآمدي^(٣) (ت ٦٣١هـ)، وأبي القاسم الرافعي^(٤) (ت ٦٢٤هـ)^(٥)، وابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ) الذي لم يصحح في المسألة شيئاً^(٦).

(١) كما في خير مسلم : (أنتم الغر المحجلون يوم القيامة من إسباغ الوضوء فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيله) - كتاب الطهارة - باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء .

(٢) الإمام الحسين بن علي، أبو عبد الله البصري الحنفي، المعروف بالجعل . من رؤوس المعتزلة تدریساً وتأليفاً . وهو تلميذ أبي الحسن الكرخي، وشيخ القاضي عبد الجبار . له : "كتاب الأشربة" و "تحريم المتعة" و "جواز الصلاة بالفارسية" في الفقه ، و "الإيمان" .

له ترجمة في : الجواهر المضية للقرشي ٦٣/٤، الفوائد البهية للكنوي ٦٧/، طبقات المعتزلة للمرتضى ١٠٥/ .

(٣) الإمام علي بن أبي علي محمد بن سالم الآمدي . أصولي، متكلم، فقيه . له : "الإحكام في الأصول" و "أبكار الأفكار" في علم الكلام .

له ترجمة في : سير أعلام النعماني ٣٦٤/٢٢، طبقات ابن السبكي ٣٠٦/٨، وفيات الأعيان لابن خلكان ٢٩٣/٣ .

(٤) الإمام عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم القزويني الرافعي الشافعي . مفسر، محدث، أصولي، فقيه متضلّع . هو والنووي يعتبران محرري المذهب الشافعي . توفي في أوائل (٦٢٤هـ)، وقيل : بل في أواخر (٦٢٣هـ)، له : "فتح العزيز" شرح الوجيز للغزالي .

له ترجمة في : طبقات ابن السبكي ٢٨١/٨، تهذيب الأسماء للنووي ٢٦٤/٢، طبقات المفسرين للداودي ٣٣٥/١ .

(٥) الذي في "فتح العزيز" ٣٤٧/١ : أن "إلى" استعملت بمعنى "مع" في آية الوضوء .

(٦) ينظر : معتمد للبصري ٣٣/١، الإحكام للباحي ٥٨/، المحصول للرازي ٣٧٨/١، البحر للزركشي ٣٤٧/٣، الإحكام للآمدي ٩٣/٣، منتهى الوصول لابن الحاجب ٢٦/، شرح الكوكب للفتوح ٣٥٢/٣، التمهيد للإسنوي ٢٢٢/ .

أما أبو عبدالله البصري (ت ٣٦٩هـ) : فقد نسب إليه أبو الحسين (ت ٤٣٦هـ) هذا القول، وهو موثق في نقله عن مشايخه المعتزلة^(١).

وأما الآمدي (ت ٦٣١هـ) : فكلامه في "الإحكام" في الحروف صريح بدلالة "إلى" على انتهاء الغاية والمعية باعتبار مجيئها لهذا أو لذاك^(٢).

ثم إن صنيعه في مبحث التخصيص بالغاية عندما ذكر أن ما بعد الغاية مخالف لما قبلها لتكون دلالة "إلى" على انتهاء الغاية، لا للوسط في الكلام؛ يعتبر موافقة منه لمذهب الجمهور في هذا الحكم^(٣).

وأما كلامه على مفهوم الغاية : فقد أيد قول الحنفية بأن ما بعد الغاية مسكوت عنه، وليس دالاً على نفي الحكم عنه .
إلا أنه ذكر أيضاً أنه لا يخالف في أن "حتى" و "إلى" لانتهاى الغاية^(٤)، موافقاً بذلك الجمهور.

غير أنه قال في نهاية كلامه : "ما بعد الغاية مسكوت عنه؛ غير متعرض له بنفي، ولا إثبات"^(٥).

ونحن قد نتفق معه في هذا؛ لأن كلامه على ما بعد الغاية، والمسألة المفروضة هنا هي الغاية ذاتها؛ هل تدخل أو لا تدخل ؟ فافترقنا معه في هذا الموطن .

فالذين نسبوا هذا له لابد وأن يكونوا قد اطلعوا على كتب له لم تصلنا، أو نقلت عنه ولم نعرفها، فمن حفظ حجة على من لم يحفظ، وعدم الوجدان ليس دليلاً على عدم الوجود.

(١) ينظر : المعتمد لأبي الحسين البصري ٣٣/١ .

(٢) ينظر : الإحكام للآمدي ٦٢/١ .

(٣) المرجع السابق ٣١٣/٢ .

(٤) المرجع السابق ٩٢/٣-٩٣ .

(٥) المرجع السابق ٩٣/٣ .

ومثل هذا يقال مع نسبة هذا القول للرافعي (ت ٦٢٤هـ)؛ لأن ما في "فتح العزيز بشرح الوجيز" على خلاف النسبة - كما وضّحته في الهامش قبل. وأما ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ) فهو يرى أن الحرف لا يستقل بمفهومية المعنى منه، ولا معنى له إلا بذكر متعلقه المحدد للمراد منه ^(١).

هذا ما يتعلق بتصحيح النسبة لأصحاب هذا القول، وقد استدل له بأن "إلى" تدخل تارة الغاية في المغيا؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَأَيَّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ ^(٢)، وتارة تخرج الغاية من المغيا؛ كما في قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ ^(٣)، وإذا كان الأمر كذلك فهي جملة ^(٤).

وقد نوقش هذا من وجهين :

الأول: أن "إلى" دالة على نهاية الغاية، والأمر بغسل اليد - في الوضوء - إلى المرافق بلا زيادة، فمن غسل يده لغاية المرافق؛ صدق عليه امتثال الأمر الشرعي في الآية ^(٥).

الوجه الثاني : أن هذه اللفظة إنما تكون جملة لو كانت موضوعة لدخول الغاية وعدم دخولها على سبيل الاشتراك، إلا أن أصل "إلى" حقيقة في انتهاء الغاية لا غيرها إلا على سبيل المجاز، والفرض في المسألة أنها على سبيل الحقيقة للمعنيين ^(٦).

(١) ينظر : منتهى الوصول لابن الحاجب / ٢٦، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ١/ ١٨٥، بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٦٣ .

(٢) سورة المائدة، آية (٦) .

(٣) سورة البقرة، آية (١٨٧) .

(٤) ينظر : المعتمد للبصري ١/ ٣٣، المحصول للرازي ١/ ٣٧٨ .

(٥) ينظر : المعتمد لأبي الحسين ١/ ٣٣-٣٤ .

(٦) ينظر : المحصول للرازي ١/ ٣٧٨ .

القول الرابع : أن الغاية والمغيا إن كانا من جنس واحد؛ دخلت الغاية في حكم المغيا، فإن لم تكن الغاية من جنس المغيا؛ فلا تدخل في حكمه؛ كما في قولك: "بعتك هذا التفاح من هذه الشجرة إلى تلك الشجرة"، فينظر: إن كانت الشجرة المفعولة غاية للبيع شجرة تفاح؛ دخلت في المبيع، وإن لم تكن تفاحاً؛ لا تدخل في المبيع^(١).

ولعل هذا الفريق من العلماء نظر إلى آيتي الوضوء والصيام فرأى أن المرافق لما كانت من جنس الأيدي؛ دخلت في حكم غسل الذراع، وأن الليل لما كان مخالفاً للنهار وهو من غير جنسه؛ لم يكن حكمه في وجوب الصيام كحكم صيام النهار، فلذلك لم يدخل صيام بالليل في حكم صيام النهار.

فهذا القول حاول إيجاد قرينة ودليل لمعرفة حكم دخول الغاية في المغيا، فحيثما وجدت هذه القرينة؛ وجد الحكم، وحيثما انتفت انتفى الحكم.

القول الخامس: وهو للرازي (ت ٦٠٦هـ) الذي يوضح رأيه بقوله: "الغاية إن كانت متميزة عن ذي الغاية [أي : المغيا] بمفصل حسي كما في الليل والنهار؛ وجب خروجها [إذ البصر مميز الليل من النهار]، وإن لم تكن متميزة عنها بمفصل حسي كما في اليد والمرفق؛ وجب دخولها"^(٢).

فالقرينة - أو الدليل - هي التي تدخل الغاية في المغيا، أو تخرج الغاية من المغيا، وهذا الدليل عند الرازي هو إمكان تمييز الغاية من المغيا بالحس، فحيثما

(١) ينظر: الإمّاج لابن السبكي ١٦١/٢، نهاية السؤل للإسنوي ٤٤٥/٢، التمهيد للإسنوي ٢٢٢/٢، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ١٤٤/٢ ونسبه لأبي بكر عبد العزيز بن جعفر من الحنابلة، وارتضاه البخاري في كشف الأسرار ٣٠٠/٢ وجعله عاماً في "حتى" و "إلى" بعدما نسبته للمبرد وابن الورّاق والفراء والسرياني من اللغويين.

(٢) ينظر : المحصول للرازي ٣٧٨/١، ٦٦/٣.

أمكن التمييز بالحس لم تدخل الغاية، وإذا أمكن التمييز دخلت الغاية في حكم المغيا لأننا لا يمكن أن نضبط مقدار ما يجب غسله من المرفق من قلة وكثرة، وليست إحداها أولى من الأخرى بالحكم، فلذلك أدخلنا المرفق كله في وجوب الغسل^(١).

وهذا القول لا يبعد كثيراً عن القول السابق إلا في توضيح القرينة والدليل، فذاك قد اعتمد على اتحاد جنس الغاية والمغيا، وهذا اعتمد على تميز كل منهما عن الآخر بالحس.

كذلك فإن القول الرابع والخامس لا يبعدان عن القول الثاني المانع من دخول الغاية في المغيا إلا بدليل خارجي، وهذان القولان اعتمد الأول منهما على دليل اتحاد الجنسية، والآخر على دليل خارجي هو الحس.

وقد نوقش هذا التفصيل بعدم تسليم كون الانفصال الحسي مستلزماً عدم دخول الغاية في المغيا، ومن ثم حصول التخالف بين ما بعد الغاية وما قبلها، ولذلك لو قال إنسان: "حفظت القرآن من أوله إلى آخره"، فإنه يدل على حفظه جميع القرآن؛ أوله وآخره، مع أن آخره منفصل حساً عن أوله^(٢).

ويمكن أن نجيب: بأن المثال المذكور إنما سيق لتحقيق العموم، ولم يسق لتخصيص العموم بالغاية المذكورة، فقائله قد حفظ القرآن الكريم كله، فأراد أن يبين ويؤكد هذا الأمر فقال: "من أوله إلى آخره" فكان ذلك خروجاً عن محل النزاع كما تقدم.

(١) ينظر: المحصول للرازي ٣٧٨/١، ٦٦/٣-٦٧.

(٢) ينظر: مناهج العقول للبدخشي ١٥٧/٢-١٥٨، كشف الأسرار للبخاري ٣٣٤/٢ (كلاهما نقله عن

الزمخشري في "الكشاف" ٥٩٦/١-٥٩٧).

أضف إلى ذلك أنك لو قلت: "زرت أخي من يوم السبت إلى يوم الخميس"؛ فلا يمكن أن ندخل يوم الخميس في الزيارة مع أنه متميز حساً عن الأيام التي سبقتة، فلذلك احتجنا إلى قرينة تدخله؛ لأن الأصل في الغاية عدم دخولها في المغيا إلا بدليل .

وقد نُقل عن تقي الدين السبكي^(١) (ت ٧٥٦هـ) مثل هذا، وأن القائل في المثال لو لم يقيد قوله: "حفظت القرآن" بما ذكر بعده؛ لأفاد قوله ذاك الاستغراق، ولربما لم يكن مراداً له، فكان التقييد بمثابة تأكيد للعموم الأول، وإن كان الذي جعل غاية في المثال هو طرف المغيا الأخير^(٢) .

القول السادس : إن اقترنت "إلى" بـ "من" لم تدخل الغاية في المغيا، وإن لم تقترن بها جاز الدخول وعدمه^(٣) .

وقد نسب إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) في "برهانه" هذا القول لسيبويه (ت ١٨٠هـ) .

إلا أنني على كثرة البحث في "الكتاب"؛ لم أجد نصاً يؤيد ما نسبته الجويني له، وغاية ما ذكره سيبويه هو قوله: "وأما إلى فمتمهى لا ابتداء الغاية، تقول: من

(١) الإمام علي بن عبد الكافي بن علي السبكي. أصولي، فقيه، مفسر، نظار، جدلي، محقق مدقق. له الاستنباطات الجليلة، والدقائق اللطيفة، والقواعد المحررة مما لم يسبق إليها . شرح "منهاج" البيضاوي ولم يتمه، وأكمل ابنه تاج الدين، و"تكملة المجموع" في شرح ما لم يتمه النووي، وكذلك لم يتمه هو، وله "التفسير" و"شفاء السقام في زيارة خير الأنام" .

له ترجمة في: طبقات ابن السبكي ١٠/١٣٩-٣٣٩، الدرر الكامنة لابن حجر ٣/١٣٤، غاية النهاية لابن الجزري ١/٥٥١.

(٢) ينظر: الإلهام لابن السبكي ٢/١٦٣ .

(٣) ينظر: البرهان للجويني ١/فقرة (١٠٣)، المنحول للغزالي ٩٣/٩٣، الإلهام لابن السبكي ١/١٦١، نهاية السؤل للإسنوي ٢/٤٤٥-٤٤٦، البحر المحيط للزركشي ٣/٣٤٧، شرح الكوكب للفتوح ٣/٣٥١، التمهيد للإسنوي ٢٢٢/٢٢٢، القواعد لابن اللحام ٤/١٤٤.

كذا إلى كذا، وكذلك حتى" ^(١)، فيحتمل أنه أخذه من غير "الكتاب"، أو أنه فهمه من النص السابق، أو أنه سمعه من كتاب موثق عنده .

إلا أنه يقلل من قوة هذه النسبة إنكار عالم باللغة مثل ابن خروف ^(٢) (ت ٦١٠هـ) شارح "الكتاب"، وذلك حين يقول : "لم يذكر سيويه منه حرفاً، ولا هو مذهبه" ^(٣) .

وعلى كل؛ يبقى هذا القول مذكوراً ضمن الخلاف في هذه المسألة، ولعل أصحاب هذا القول أرادوا بتفصيلهم هذا إيجاد قرينة تضبط دخول الغاية في المغيا؛ وذلك إذا اقترنت "إلى" بـ "من"؛ كما في قولك : "بعتك من هذه الشجرة إلى هذه الشجرة"، فيكون ما بعد "إلى" - وهي غاية الانتهاء - غير داخل في حكم البيع .

أما إذا لم تقترن بها "من" : فالدخول وعدمه سائغان وجائزان، ولم يُذكر ما الذي يضبطهما في هذه الحال عند أصحاب هذا القول، الأمر الذي يضعف من قوة هذا القول لعدم انضباطه .

القول السابع : وهو على العكس من سابقه تقريباً، ومفاده أنه لو اقترنت "إلى" بـ "من"؛ دخلت الغاية في المغيا، فإن لم يحصل اقتران؛ لم تدخل الغاية في المغيا ^(٤) .

(١) الكتاب لسيويه ٢٣١/٤ .

(٢) الإمام علي بن محمد بن علي الأندلسي، المعروف بـ "ابن خروف" . أصولي، فقيه، نحوي، أديب . له : "تنقيح الألباب" في شرح الكتاب سيويه، و "شرح جمل الزجاجي" . واختلف في وفاته اختلافاً كبيراً في المكان والزمان .

له ترجمة في : معجم الأدباء لياقوت ٧٥/١٥، نفح الطيب للمقري ٣٩٥/٣، البغية للسيوطي ٢٠٣/٢ .

(٣) نقله عنه : الزركشي في البحر المحيط ٣١٣/١، ٣٤٨/٣ .

(٤) لم أقف على نسبه لأحد .

وانظر: الإهراج لابن السبكي ١٦١/١ .

وهذا القول قد يوافق في الشطر الثاني منه؛ لأن كثيراً من النصوص المغياة بـ"إلى" لم يكن فيها اقتران بـ"من"؛ كما في قوله تعالى : ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾^(١)، وما كان من دخول الغاية في المغيا؛ كآية الضوء؛ فدخول الغاية كان بدليل خارجي عن النص القرآني نفسه .

أما الشطر الأول من هذا القول : فلا يوافق عليه؛ لأن بائعاً لو قال: "بعثك من هذا الحائط إلى ذاك"؛ فهو ما ذكر هذين الحدين إلا ليمنع قدراً زائداً على المبيع، إلا إذا قصد أو صرح بإدخالهما ضمن المبيع فيدخلان بهذا الدليل الخارجي، لا بحقيقة اقتران "إلى" بـ"من"، أو عدم اقترانهما ببعض .

القول الثامن : ونقله ابن النجار الفتوحي (ت ٩٧٢هـ) عن الإمام الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) من أن الغاية لا تدخل في المغيا نظقاً^(٢).

وهذا القول لا يخرج عن قول الجمهور - المتقدم -^(٣)، إلا أن فيه إشارة إلى أن الغاية لا تدخل في المغيا من حيث دلالة المنطوق .

فأما من حيث دلالة الالتزام؛ أي : من حيث دلالة اللفظ على لازم مسماه الخارج؛ كدلالة الإنسان على كونه ضاحكاً، من حيث كون الضحك لازماً له؛ فالباقلاني لم يتكلم عنه، وإن كان تقييده هذا يشير إلى أن الجمهور عندما اعتبروا ما بعد الغاية مخالفاً لما قبلها، وأن الغاية لا تدخل في المغيا؛ فهم لم يحددوا ذلك بكونه من قبيل دلالة الالتزام أو المنطوق، فالتمثيل بآية الصوم يقتضي لزوم انتفاء الصيام بمجيء الليل، فأراد توضيح ذلك وتقييده لا غير - والله أعلم .

(١) سورة البقرة، آية (١٨٧) .

(٢) ينظر : شرح الكوكب المنير للفتوحي ٣٥١/٣ .

(٣) وهو القول الثاني من هذه المسألة .

ويبدو لي أن هذا ما عناه القرافي (ت ٦٨٢ هـ) بقوله : هذا " من باب المفهوم المدلول التزاماً، لا مطابقة ...، فالدخول فيه ليس من اللفظ، فهو مفهوم، لا منطوق، والتزام، لا مطابقة " ^(١).

القول التاسع : ونسبه المرداوي ^(٢) (ت ٨٨٥ هـ) لبعض الحنفية في "التحبير شرح التحرير" ^(٣)، وأورده الفتوحي (ت ٩٧٢ هـ) في "شرح الكوكب المنير" من غير أن ينسبه لأحد من العلماء ^(٤).

وهذا القول مفاده أن الغاية إن كانت عيناً وذاتاً يقع عليها الحدث والفعل، أو كانت وقتاً للحدث والفعل؛ لم تدخل الغاية في المغيا؛ كما في آيتي الوضوء والصيام؛ فالمرافق ذاتٌ يقع الفعل عليها، فلا تدخل في وجوب الغسل في الوضوء، وكذلك الليل، فهو وقت، فلا يدخل في وجوب الصيام. اهـ.

قلت: أما الليل : فكل الأقوال متفقة على أنه ليس زمناً للصيام، فلا يجب فيه مواصلة، وإلا لما كانت الغاية نهاية، ولكانت وسطاً .

وأما المرافق : فكل الأقوال التي ذكرتها متفقة أيضاً - عدا الأول منها - على وجوب غسلها في الوضوء، إلا ما حكى عن زفر (ت ١٥٨ هـ) وداود (ت ٢٧٠ هـ) ^(٥) من عدم إدخالهما المرافق في وجوب الغسل، أخذاً بقاعدة

(١) نفائس الأصول للقرافي ١٤٥٤/٤/٢ .

(٢) الإمام علي بن سليمان بن أحمد الدمشقي، المعروف بالمرداوي . أصولي، فقيه، محدث. له: "الإنصاف" في الفقه، و"تحرير المنقول" وشرحه "التحبير" في الأصول، و"كنوز الحصون" في الأحاديث الواردة في الاسم الأعظم .

له ترجمة في : الضوء اللامع للسخاوي ٢٢٥/٥، شذرات ابن العماد ٣٤٠/٧، البدر الطالع للشوكاني ٤٤٦/١ .

(٣) ٢/ق/٢٢٢ أ.

(٤) ينظر : شرح الكوكب المنير ٣٥٢/٣ .

(٥) الإمام داود بن علي بن خلف، أبو سليمان الأصبهاني، إمام أهل الظاهر . زاهد، متقل، كثير الورع . له : "إبطال القياس" و"الطهارة" و"الحيض"، و"الصلاة" .

له ترجمة في : طبقات ابن السبكي ٢٨٤/٢، سير أعلام الذهبي ٩٧/١٣، وفيات ابن خلكان ٢٥٥/٢، طبقات الداودي ١٦٦/١، تاريخ بغداد للخطيب ٣٦٩/٨ .

"عدم دخول الغاية في المغيا" ^(١)، وكأن الأمر هذا يبين أن نسبة هذا القول لبعض الحنفية تحتمل أن يكون المراد بهم : زفر وغيره ممن وافقه .
أما حال دخول الغاية في المغيا عند أصحاب هذا القول : فذلك حينما تكون الغاية فعلاً؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ ^(٢)، فالطهارة لا تتحقق بنفسها، ولا تدخل ما لم تُفعل، ففترة عدم التطهر من بعد النقاء تبقى داخلية في حكم المغيا؛ فلا يجوز قربان المرأة وإن طهرت حتى تغتسل .

يقول المرداوي (ت ٨٨٥هـ) حاكياً هذا القول : " وقيل : إن كان المعنى عيناً أو وقتاً لم يدخل، وإلا دخل، قاله بعض الحنفية؛ كقوله تعالى : ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾؛ لأن الغاية هنا فعل، والفعل لا يدخل بنفسه ما لم يُفعل، وما لم توجد الغاية لا ينتهي المغيا، فلا بد من وجود الفعل الذي هو غاية النهي لانتفاء النهي، فيبقى الفعل داخلاً في النهي" ^(٣).

القول العاشر : أن الغاية لها حالان :

الأولى : أن تكون موجودة في الواقع قبل التكلم؛ غير مفتقرة إلى المغيا في وجودها؛ فلا تدخل ضمن الحكم الثابت للمغيا؛ لأنها حينئذ تكون حداً ومانعاً لدخول ما بعدها فيما قبلها؛ كما في قول رجل لآخر :
"بعثك من هذا الحائط إلى هذا الحائط"، فلم يجعل البائع الحائط الثاني عبثاً، بل كان حداً من دخول ما بعده فيما قبله .

الحال الثانية : أن لا تكون قائمة بنفسها، فتحتمل أمرين:

(١) ينظر : أصول السرخسي ٢٢١/١، ٢٢٦/٢، كشف الأسرار للبخاري ٣٣٤/٢، التلويح للفتاواني ١١٧/١ .

(٢) سورة البقرة، آية (٢٢٢) .

(٣) التحبير ٢/٢٢٢ق، ومثله عبارة الفتوحى في شرح الكوكب ٣/٣٥٢ إلا في نسبة القول لبعض الحنفية

إذ لم ترد عند الفتوحى .

الأول : أن يكون صدر الكلام متناولاً للمغيا وما بعده - من الغاية وما وراءها - :
فذكر الغاية حينئذ لإخراج ما وراءها - لدخوله ضمن حكم المغيا - ؛
كما في قوله تعالى : ﴿ وَأَيَّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾ ^(١) ، فالأمر بالغسل
متناول اليد كلها إلى الإبط، فلما ذكرت المرافق غاية للغسل؛ دخلت
هي وأخرجت ما وراءها من الحكم .

وهذه الغاية تسمى : غاية الإسقاط؛ لإسقاطها الحكم عما بعدها لما كان لقبلها.
الأمر الثاني : إن لم يتناول صدر الكلام موضع الغاية أو كان في تناوله
الغاية شك؛ فذكر الغاية يكون لمد الحكم إلى موضعها، وحينئذ
لا تدخل الغاية في الحكم؛ كما في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَتَمُّوا
الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ ^(٢) ، فالصيام يحصل بإمساك ولو ساعة من
النهار، فكانت الغاية لمد حكمه إلى موضعها .

وهذه الغاية تسمى : غاية مد الحكم، أي : مد حكم المغيا إلى أول أو إلى
ما قبل الغاية، ثم إخراج الغاية وما بعدها من الحكم .
وهذا القول ساقه بعض أئمة الحنفية محاولة منهم لإيجاد قرينة دخول الغاية
في المغيا، فالأصل عندهم - فيما يبدو لي - أن الغاية وما بعدها لا يدخلان في
حكم المغيا، إلا إذا كان صدر الكلام متناولاً للغاية، فتدخل عندها في حكم
المغيا، ويخرج ما بعدها من الحكم ^(٣) .

(١) سورة المائدة ، آية (٦) .

(٢) سورة البقرة ، آية (١٨٧) .

(٣) كما عند الشاشي في أصوله / ٢٢٦ ، والخصاص في فصوله ٩٣/١ ، واليزدوي في أصوله ٣٣٣/٢ - ٣٣٤ ،
والسرخسي في أصوله ٢٢٠/١ - ٢٢١ ، المنار للنسفي مع شرحه للحصني مع حاشية ابن عابدين عليهما
/ ٩٣ ، وصدر الشريعة في توضيحه ١١٦/١ ، إلا أنه جعل القسم الأول (كون الغاية قائمة بنفسها)
مطلقاً، أي : سواء أتناولها الصمد أم لم يتناولها، خلافاً لمن سبقه كما نبه عليه التفتازاني
في التلويح ١١٦/١ ، واعترض عليهم الكمال في تحريره بشرح أمير بادشاه ١١٠/٢ - ١١١ ، ووافقهم ابن
عبد الشكور وحسن رأيهم ٢٤٤/١ ، ويميل البدخشي في مناهج العقول ١٥٦/٢ - ١٥٧ إلى تفصيل
الحنفية .

قلتُ : هذا القول يمكن أن يناقش بأن قول القائل: " زرت أخي من يوم السبت إلى يوم الخميس " يفترض به - على هذا القول - أن لا يكون قائله قد جلس عند أخيه إلى يوم الخميس؛ باعتبار أن هذا القول يرى أن صدر الكلام إن كان في تناوله للغاية شكٌ؛ فالغاية لا تدخل في المغيا . وهذا غير سديد؛ لاحتمال دخول يوم الخميس في الزيارة .

* * *

وبعد:

فهذه الأقوال المحكية في هذه المسألة، ويظهر الضعف جلياً في بعضها؛ كما في القول الأول والثالث، وأما باقياها : فقد حاولت إيجاد قرينة تُدخل الغاية من المغيا أو تُخرجها من المغيا، مع اعتقادي بأن الأصل عندهم جميعاً هو عدم دخول الغاية من المغيا إلا بدليل أو قرينة .

وهذا يرجح اختيار مذهب الجمهور في هذه المسألة، وهو : عدم دخول الغاية في المغيا إلا بدليل، وذلك للأسباب الآتية :

- ١- أن الغاية نهاية، ولو كانت غير ذلك لكانت وسطاً، وهو ممنوع .
- ٢- أن الغاية مخصصة للعام، فتبقى على خصوصيتها ولا تدخل في حكم العام إلا بدليل، والأعم لا يستلزم الأخص .
- ٣- أن الأقوال التي ذكرت قرائن لدخول الغاية في المغيا أو خروجها منه؛ حاولت إيجاد توجيه سليم يتناسب مع شواهد الغاية، وهذا بنفسه هو مذهب جمهور الأصوليين، إلا أنهم لم يبينوا حقيقة هذا الدليل أو يوجهوه.
- ٤- أن في الأخذ بهذا القول عملاً بالأدلة القوية السالمة عن المعارضة غالباً .

وتبقى هنا مسألة لا بد من ذكرها قبل نهاية هذا الفصل؛ وهي: هل الخلاف في دخول الغاية في المغيا؛ عام في "حتى" و"إلى"، أو أنه خاص بـ "إلى" وحدها؟

الذي عليه الجمهور من الأصوليين أن "حتى" كـ "إلى" في دلالة كل منهما على انتهاء الغاية، وكون ما بعدهما بخلاف ما قبلهما عند ورد دليل على ذلك^(١)، فإن لم يوجد دليل؛ فأكثر المحققين على أن ما بعد "حتى" داخل فيما قبلها، وما بعد "إلى" غير داخل فيما قبلها؛ غالباً فيهما^(٢).

وذهب القرافي (ت ٦٨٢هـ) وبعض اللغويين إلى أن الخلاف المحكي في غاية الانتهاء مخصوص بـ "إلى" دون "حتى"، ولا ينبغي أن يجري في "حتى" خلاف ألبتة، بل يقال: الغاية في "حتى" مندرجة قولاً واحداً^(٣).

وقد استدل على هذا بتفريق النحاة بين "حتى" و "إلى"؛ إذ يشترط في "حتى" خاصة أن يكون ما بعدها من جنس ما قبلها، أي: داخلاً في حكمه آخر جزء منه، أو متصلاً بآخر جزء منه، وإذا كان الأمر كذلك، فلا بد أن يقيد إطلاق الأصوليين بتفصيل النحويين^(٤).

(١) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٣/٣٤٤، القواعد والفوائد لابن اللحام ١٤٤/١٤٥، كشف الأسرار للبخاري ٢/٢٩٨، التلويح للتفتازاني ١/١١٢، تيسير التحرير لأمر بادشاه ٢/١٠٩-١١٠، فواتح الرحموت للأنصاري ١/٢٤٤.

(٢) ينظر: التلويح للتفتازاني ١/١١٢، التحرير للكمال بشرح أمير بادشاه ٢/١٠٩-١١٠، مسلم الثبوت لابن عبد الشكور ١/٢٤٤.

وينظر من كتب اللغة: الجنى الداني للمرادي ٣٨٥، شرح المفصل لابن يعيش ٨/١٤-١٥.

(٣) ينظر: العقد المنظوم للقرافي ٢/٧٧٥، شرح تنقيح الفصول له ١٠٣/١، نفائس الأصول ٢/٤٠٧، ١٤٥٧، المقتصد للجرجاني ٢/٨٤١، المفصل للزمخشري ٢٨٤/٢، وحكاة عنهما: البخاري في كشف الأسرار ٢/٢٩٩.

(٤) التوضيح لابن هشام ٢/١٤١، مغني اللبيب له ١٦٨/١، الجنى للمرادي ٥٤٥-٥٤٨.

وقد رد ابن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ) على رأي القرافي السابق بكون الخلاف بين النحويين مشهوراً في "حتى"، وإنما الاتفاق في حتى العاطفة، لا الخافضة؛ لأن العاطفة بمعنى "الواو" ^(١).

وكذلك نقل الزركشي (ت ٧٩٤هـ) عن الأصفهاني ^(٢) (ت ٦٨٨هـ) - شارح "المحصول" - أن الخلاف في "حتى" كالخلاف في "إلى"، باعتبار أن "حتى" إذا جاءت عاطفة لم تكن بمعنى "إلى"، فلم تكن مثلها في حكم ما بعدها حينئذ، وعليه: فلا منافاة بين قول النحويين والأصوليين ^(٣).

وهذا الذي ينبغي أن يكون في هذه المسألة؛ لأن "حتى" مثل "إلى"، وما دام الأمر كذلك فحكمهما واحد، فالقرافي (ت ٦٨٢هـ) لما أرجع اختياره لقول النحويين على ما فهمه من النص؛ كان الحكم للنحويين فيها على ما ذكره - كما نص عليه ابن هشام (ت ٧٦١هـ) -، لا على ما فهمه القرافي من قولهم.

* * *

وبعد:

فهذا حكم من أحكام الغاية، وانتقل للفصل القادم في بيان حكم آخر وهو ورود الغاية بعد جمل متعاطفة - إن شاء الله تعالى .

(١) ينظر: مغني اللبيب لابن هشام / ١٦٨، ونقله عنه ابن اللحام في القواعد والفوائد الأصولية / ١٤٥.

(٢) الإمام محمد بن محمود بن محمد بن عباد الأصفهاني . أصولي، فقيه، متكلم . له: "شرح المحصول" في الأصول، و "تشديد القواعد" في العقائد، و "القواعد" في أصول الفقه والدين والجدل والمنطق، و "العقيدة الأصفهانية" التي شرحها ابن تيمية .

له ترجمة في: طبقات ابن السبكي ١٠٠/٨، طبقات الإسنوي ١٥٥/١، بغية الوعاة للسيوطي ٢٤٠/١، البداية والنهاية لابن كثير ٣١٥/١٣ . والأصفهاني هذا غير المذكور في ص / ٨١، فتنه .

(٣) ينظر: البحر للزركشي ٣٤٨/٣.

الفصل الثاني

حكم الغاية إذا وردت بعد جمل متعاطفة

وفيه مبحثان:

الأول: تحرير محل النزاع .

الثاني: أقوال العلماء في الغاية بعد جمل متعاطفة .

المبحث الأول

تحرير محل النزاع

يذكر الأصوليون في كتبهم أن الغاية إذا أعقبت جملاً متعاطفة؛ فإنها تكون كالاستثناء في الحكم، من حيث عودها على جميع الجمل المتعاطفة، أو الأخيرة منها، من غير تنصيص على محل الخلاف أو الحكم في ذلك .

لذا كان من اللازم توضيح محل الخلاف في هذه المسألة، حتى نقف في ختام المطاف على حقيقة الخلاف فيها، فأقول:

١ - إذا وجدت قرينة تحمل تلك الغاية على بعض تلك الجمل أو كلها، وجب المصير إليها، ولا تدخل هذه الحال ضمن الخلاف هنا ^(١).

بيان ذلك: أنه لو قال شخص: " أكرم الناس، واطلب العلم، واخش الله حتى تنتهي نقودك "؛ فالغاية هنا تحمل على الجملة الأولى فقط؛ لأن الغاية هنا لا تتناسب إلا مع الجملة الأولى فقط، دون الثانية والثالثة، فطلب العلم يمكن أن يكون حالة الفقر، وتقوى الله أكثر ما تكون في حالة الفقر، فأما الكرم: فقد يتوقف إذا انتهت الأموال غالباً، ويكون معنى القول السابق: " أكرم الناس حتى تنتهي نقودك، واطلب العلم، واخش الله " .

وهذا العطف كالذي في الاستثناء نحو قول النبي صلى الله عليه وسلم: (ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة إلا صدقة الفطر) ^(٢)، فالاستثناء

(١) بين أبو الحسين في المعتمد ٢٤٧/١ أن القرينة هذه قد تكون بدليل منفصل عن الكلام، وقد تكون بدليل حالي مستفاد من نص الكلام . وتقريره هذا يوضح حقيقة تلك القرينة . وهو كلام سديد، ولا ينبغي أن يغيب عن ذهن القارئ في هذا المبحث .

(٢) أصل الحديث في الصحيحين، فالبخاري في كتاب الزكاة - باب ٤٥، ٤٦، بدون ذكر الاستثناء، وعند مسلم في كتاب الزكاة - حديث (٨، ٩) بلفظ: (ليس في العبد صدقة إلا صدقة الفطر) . واللفظ أعلاه لأبي داود في سننه - كتاب الزكاة - باب صدقة الرقيق - (١٥٩٥) وفيه مجهول روى عن مكحول، إلا أن ابن حزم أسنده في المحلى ١٨٨/٦، مسألة (٧٠٥) بسند متصل صحيح من طريق آخر، والدارقطني في سننه ١٢٧/٢ من طريق ثالث صحيح، وابن حبان في صحيحه - كتاب الزكاة - باب فرض الزكاة - بمعناه . (كما في الإحسان لابن بلبان ٦٥/٨) .

عائد على العبد فقط في وجوب الفطرة عنه؛ لأن الفرس والمتاع والبهائم لا يجب على المسلم فيها صدقة للفطر، باعتبار أن رسول الله ﷺ (فرض زكاة الفطر صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير، على العبد والحر، والذكر والأنثى، والصغير والكبير؛ من المسلمين)^(١)، ولا زكاة فيما سواهما.

وكذلك لو وجدت قرينة توجب رجوع الغاية إلى جميع الجمل المتقدمة، فيجب المصير إليها؛ كما في قولك: "برّ أباك وأمك حتى بعد الموت"، فالبر حاصل لهما، وواجب على أبنائهما ولو بعد موتهما، وليس بقاصر على أحدهما. ومثل هذا حاصل في الاستثناء؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ۖ يُضْعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَيَخَلَّدُ فِيهِ مُهَانًا ۖ إِلَّا مَنْ تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ ۖ فَمَنْ ارْتَكَبَ مِنْ الْكِبَائِرِ؛ كَالشُّرْكَ بِاللَّهِ، وَالْقَتْلَ، وَالزَّنى، ثم تاب في الحياة الدنيا فإن الله يتوب عليه؛ لأن الاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ﴾ عائد على جميع الجمل المتعاطفة قبله^(٢).

وكذلك لا يدخل ضمن الخلاف ما لو دلت القرينة على رجوع الغاية والاستثناء إلى الجملة الأخيرة فقط؛ كما في قولك: "لا تنظر إلى النساء، ولا

(١) رواه البخاري - كتاب الزكاة - باب فرض صدقة الفطر ... - (١٥٠٣). وانظر: الفتح لابن حجر ٣/٣٦٧.

ورواه مسلم - كتاب الزكاة - باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير - (٩٨٤-٩٨٥).

(٢) سورة الفرقان، الآيات (٦٨-٧٠).

(٣) أهل السنة والجماعة على أن مرتكب الكبيرة - سوى الكفر والشرك - إن لم يستحل ما يفعل، ولم يتب في الحياة الدنيا، فأمره إلى مشيئة الله، إن شاء عذبه بعدله، وإن شاء عفا عنه بفضله. أما الكافر والمشرک: فإنه معذب في نار جهنم، خالداً فيها.

تقربهن حتى يطهرن"، فالغاية عائدة إلى الأخيرة فقط؛ لتعلق الطهارة بجواز قربان المرأة، ولا مناسبة بين النظر والطهارة، فهو محرم على الرجل الأجنبية من المرأة؛ سواء أكانت المرأة على طهر أم حيض .

وفي قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾^(١) دليل على عود الاستثناء على الجنب، دون السكارى؛ لأن الحكم مغنياً إلى الصحو، فكان عبور المسجد عائداً على الجنب فقط .

فالقريئة إذا حددت رجوع الغاية إلى جميع الجمل المتعاطفة، أو الجملة الأولى فقط، أو الأخيرة فقط؛ فإنه يصار إليها، ولا يدخل هذا ضمن خسلاف هذه المسألة، وإنما الخلاف فيها إذا انعدمت هذه القرينة، ولم يدل دليل على عود الغاية على جملة معينة^(٢) .

٢- وليس من محل الخلاف - عند الجمهور - ما لو تعقبت الغاية أو الاستثناء مفردات عطف بعضها على بعض، فإنهما يعودان إلى الجميع؛ لعدم استقلال المفردات^(٣) .

(١) سورة النساء، آية (٤٣) .

(٢) وقد ذكر بعض العلماء هذه الأحوال .

ينظر : الإحكام لابن حزم ٤/٤٣١-٤٣٣، اللمع للشيرازي/٤١، المستصفى للغزالي ٢/١٧٨، شرح المعالم لابن التلمساني ٢/٤٩٤-٤٩٦، الروضة لابن قدامة ٢/٧٦٠، الإهاج لابن السبكي ٢/١٥٦-١٥٧، شرح مختصر الروضة للطوفي ٢/٦١٣، ٦٢٢-٦٢٣، البحر المحيط للزركشي ٣/٣١٠، ٣٢٢، أصول الحصا ١/٢٦٩-٢٧٠، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١/٣٠٣، فواتح الرحموت للأنصاري ١/٣٣٧.

(٣) ينظر : البرهان لإمام الحرمين ١/١ فقرة (٢٨٩)، شرح تنقيح الفصول للقراي ٣/٢٥٣، الاستغناء له/٥٧٢، بيان المختصر للأصفهاني ٢/٢٨٣، الإهاج لابن السبكي ٢/١٥٤، التحرير للكمال بشرحه التيسير ١/٣٠٦، ٣٠٧، فواتح الرحموت للأنصاري ١/٣٣٥ .

مثال الغاية بعد المفردات: قولك: "كُلْ وتلذذ واشرب حتى أخرج"،
فإباحة الأكل والشراب والتلذذ مستمرة حتى خروج الداعي، وليس ذلك
بقاصر على بعضها دون بعض .

ومثال الاستثناء بعد المفردات: قولك: "أكرم زيدا وعمراً وبكراً إلا من
فسق منهم"، فلو فسق أي منهم فلا يتناوله الإكرام؛ إذ لا يمكن أن يستقل أي
مفرد منهم بالاستثناء دون غيره، فلذلك عاد إليهم جميعاً.
وهذا الأمر - فيما يبدو لي - يمكن أن ينازعه ما حكاه بعض الأصوليين
من عموم الخلاف في المفردات والجمل؛ معللين ذلك بكون ذكر الجمل إنما هو
للغالب^(١).

٣- وليس من محل الخلاف - عند تجرد القرائن - : عود الغاية والاستثناء على
الجملة الأخيرة، وإنما الخلاف فيما سواها^(٢).

يقول الله تبارك وتعالى في محكم تنزيله: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ
يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ
الْفَاسِقُونَ ﴿٣﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾^(٣)، فالفاسق إذا تاب؛ تاب الله عليه، وهذا مما لا
خلاف فيه، وإنما الخلاف في قبول الشهادة، أو ردها - دون الجلد لتعلقه بحق
أدمي، فلا يسقط بالتوبة^(٤).

(١) ينظر: الإسنوي في التمهيد/ ٣٩٩، والأنصاري في غاية الوصول/ ٧٧، والشنقيطي في مراقي السعود/ ٢١٦.

(٢) ينظر: هامش (٤) من التبصرة للشرازي/ ١٧٢، التحرير للكمال بشرحه التيسير ١/ ٣٠٧، مفتاح
الوصول للتلمساني/ ٨٢.

(٣) سورة النور، آية (٤-٥) .

(٤) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٣/ ٣١٥ - ٣١٦ .

٤ - الخلاف في مسألتنا هذه في صلاحية عود الغاية أو الاستثناء إلى جميع الجمل، فإن لم يصلحاً للعود على الجميع؛ فلا يكون ذلك محلاً للخلاف، ويأتي فيه الكلام على القرينة وتحديدتها لذلك الرجوع - على ما تقدم بيانه .

يقول القاضي أبو يعلى (ت ٤٥٨هـ) في "العدة" مترجماً هذه المسألة: "الاستثناء إذا تعقب جملاً عطفاً بعضها على بعض، وصلاح أن يعود إلى كل واحد منها لو انفرد، فإنه يعود إلى جميع ما تقدم ذكره" ^(١).

ومثال صلاحية عود الغاية إلى كل جملة لو انفردت: قولك: " لا تمش في الأرض مرحاً، ولا تتكبر على الناس إلى أن يتوفاك الله "، فالغاية هنا يصلح عودها إلى كل جملة من الجملتين لو انفردت، فيكون المعنى: لا تمش في الأرض إلى أن يتوفاك الله، ولا تتكبر على الناس إلى أن يتوفاك الله .

٥ - ولا يكون من محل الخلاف ما لو فصل فاصل طويل بين الجمل المتعاطفة؛ لأن الفصل بين تلك الجمل بفاصل طويل مشعرٌ بعدم تعاطفها، وبأنها منقطعة عن بعضها البعض، وذلك يعني اختصاص الغاية بالجملة الأخيرة فقط ^(٢)؛ كما لو قال شخص: "أمرت لأولادي بهدية لكل منهم، فمن حضر منهم أعطيتها، ومن لم يأت منهم حفظت له، وأمرت بصلة لأقربائي، ومن حضر من الشهود، حتى يثبت فسقهم"، فالغاية هنا: حصول الفسق، ولولا الفاصل الطويل بين الغاية وبين الجمل الأولى

(١) العدة ٦٧٨/٢ .

(٢) ينظر : البرهان لإمام الحرمين ١/ فقرة (٢٩١)، البحر للزركشي ٣/٣١٤، فواتح الرحموت للأنصاري

٣٣٤/١ .

المتعاطفة لعادت الغاية على الجميع، إلا أنها هنا اختصت بما وليته من الجملة الأخيرة؛ لاتصالها بها .

وهذا كله إذا أمكن رد الغاية إلى الجملة الأخيرة، فإن ساع عودها إلى كل الجمل لو انفردت بأن وجدت قرينة تبين هذا؛ فالأمر متحتم بالرجوع إلى الجميع، فذلك أولى من عود الغاية إلى الجملة الأخيرة فقط ^(١).

٦- وكذلك لا يدخل ضمن الخلاف ما لو كانت الغاية متوسطة بين الجمل؛ لأن الفرض في المسألة أن تعقب الغاية جملاً، لا أن تكون وسطاً بينهما، وحينئذ فإنها تعود لما قبلها دون ما بعدها ^(٢)؛ كقولك: " أعط بني زيد حتى يعصوا الله، وبني عمرو " .

وقيل: بل تعود إلى ما قبلها وما بعدها؛ لأنهما بالعطف في حكم الجملة الواحدة ^(٣).

وقيل: إن كان لفظ الأمر أو الخير مذكوراً فيما بعد الغاية رجع إليهما، وإن لم يكن مذكوراً فالغاية عائدة على ما قبلها، دون ما بعدها ^(٤).

٧- ولا يدخل ضمن الخلاف ما لو تأخر الأمر أو الخير ثم استثنى منه أو غيى إلى أمر ما، فإنه يعود للجميع ^(١)؛ كما في قولك: "بنو ربيعة، وبنو مضر،

(١) كما يقول الغزالي في المستصفى ١٧٧/٢-١٧٨ مخالفاً شيخه إمام الحرمين في البرهان ١/فقرة (٢٩١) في ما بعد التوقف، هل تنتظر الدليل، أو نرجعه للجميع؟ فالجوابي ينتظر البيان، والغزالي لا يمانع عوده للجميع، لكن إن لم يفصل فاصل فالجوابي لا يمانع من رده للجميع كما في البرهان ١/ فقرة (٢٩٣). وقد سبق الباقلاني الغزالي في هذا، كما نقله إمام الحرمين عنه في التلخيص ٥٤٥/٢ .

(٢) وهذا قول في المسألة ذكره الزركشي في البحر ٣/٣١٩ دون أن ينسبه . وهو يصلح اختياره لتناسبه مع ترجمة المسألة في تعقب الغاية للحمل المتعاطفة .

(٣) حكى الزركشي في البحر ٣/٣١٩ هذا القول عن الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني (ت ٤١٨هـ) .

(٤) حكاه الزركشي في البحر ٣/٣١٩ عن الأستاذ أبي منصور التميمي (ت ٤٢٩هـ)، تلميذ الإسفراييني .

وبنو تميم، أكرمهم إلا الفسقة منهم"، أو: "حتى يفسقوا"، فالغاية هنا عائدة إلى الجميع بلا خلاف؛ لعود الضمير في "أكرمهم" عليهم جميعاً. ٨- وليس من محل الخلاف ما لو توالى جمل دون أن يعطف بعضها على بعض، ثم جاءت غاية، فإنها تعود على الجملة الأخيرة فقط؛ لعدم تعلق الغاية إلا بأقرب مذكور يحكم فيه بالاتصال، ولعدم العطف والارتباط بين الجمل بأداة من أدوات العطف، مع أن فرض المسألة إثبات التعاطف بين الجمل^(٢).

وقد بين الزركشي (ت ٧٩٤هـ) شروط العود إلى الجميع فقال: "أن تكون الجمل متعاطفة، فإن لم يكن عطف، فلا يعود إلى الجميع قطعاً، بل يختص بالأخيرة؛ إذ لا ارتباط بين الجملتين"^(٣).

وجاء في "تيسير التحرير" بعدما بين مؤلفه التعاقب بين الجمل بلا عطف قال: "وهناك يتعين الاستثناء للأخيرة اتفاقاً، من غير تجويز لما قبلها ولو مجازاً"^(٤). وقد فهم القرافي (ت ٦٨٢هـ) من إطلاق الرازي (ت ٦٠٦هـ) في "المحصل" أن الجمل إذا ذكرت من غير عطف فإنها تندرج تحت حكم هذه المسألة^(٥).

(١) ينظر : التمهيد لأبي الخطاب ٩٥/٢، بذل النظر للإسماعيلي ٢٢١/٣، شرح الكوكب للفتوح ٣٢٥/٣، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ٢٥٩.

(٢) ينظر : الاستغناء للقرافي ٥٦٠/٣، شرح الكوكب للفتوح ٣٣٨/٣، فواتح الرحموت للأنصاري ٣٣٢/١.

(٣) البحر المحيط ٣١٢/٣.

(٤) تيسير التحرير لأمير بادشاه ٣٠٦/١.

(٥) ينظر : شرح تنقيح الفصول للقرافي ٢٥٤.

إلا أن عبارة الرازي - فيما يظهر - مطلقة، ويصعب حملها على هذا الفهم، ولا سيما وأنه ترجم للمسألة بقوله: "الاستثناء المذكور عقب جمل كثيرة؛ هل يعود إليها بأسرها أم ^(١) لا؟" ^(٢).

يقول الزركشي (ت ٧٩٤هـ) في توضيح قول من أطلق: "وأما من أطلق: فأمره محمول على أنه سكت عن ذلك؛ لوضوحه، وأمثلتهم وكلامهم يرشد إلى أن المسألة مصورة بحالة العطف" ^(٣).

وقد حاول الأنصاري (ت ١٢٢٥هـ) في "فواتح الرحموت" ^(٤) أن يقيّد هذه المسألة بما لو كانت الجمل غير المتعاطفة قليلة عرفاً، بحيث يقال: إنه كلام واحد، وبذلك تكون المتعاطفة وغير المتعاطفة في الحكم سواء، متى ما كانت الجمل فيهما قليلة عرفاً.

ولكنه بهذا التقييد يجعل العطف وعدم العطف سواء، وهو أمر غير وجيه؛ إذ كيف يصح تساوي جملتين بعضهما ببعض مع اختلافهما في الحقيقة والصورة؟

لذلك كان تقييد الجمهور الخلافَ بالجمل المتعاطفة دون غير المتعاطفة؛ صريحاً بعدم دخول غير المتعاطفة في هذا الخلاف.

٩- عطف الجمل بعضها على بعض ليس على إطلاق الجواز فيه بجميع حروف العطف، بل في ذلك تفصيل لا بد من بيانه وفق ما يلي:

(١) هكذا في المحصول، والفصيح مجيء "أو" بعد "هل".

(٢) المحصول للرازي ٤٣/٣.

(٣) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٣/٣١٣، وكلامه لا يختلف عن كلام ابن السبكي في رفع الحاجب، كما نقله محقق التبصرة للشيرازي ١٧٢/ في هامش (٣).

(٤) ٣٣٤/١.

فمن الأصوليين من أطلق المسألة، ولم يقيد الجمل المتعاقبة بالعطف أصلاً، فضلاً عن أن يذكر أياً من حروف العطف ^(١).

يقول أبو الحسين (ت ٤٣٦هـ) في "معتمده": "باب في الاستثناء الوارد عقيب كلامين، هل يرجع إليهما، أو إلى الثاني منهما؟" ^(٢).
ويقول الغزالي (ت ٥٠٥هـ) في "المستصفى": "الفصل الثالث في تعقب الجمل بالاستثناء" ^(٣).

وهذا الفريق لا يعنى إطلاقه للمسألة عدم قوله بالعطف؛ لأنه إذا لم يوجد عطف فالغاية أو الاستثناء يعودان للجملة الأخيرة فقط؛ إذ لا صلة ولا عطف بين الجمل المتعاقبة، ويحمل إطلاقهم للمسألة على أنه سكتوا عن التقييد بالعطف لوضوحه عندهم، لا سيما أن الأمثلة التي يسوقها هذا الفريق كلها في الجمل المتعاطفة؛ كآية القذف .

ومن الأصوليين من قيد تعاقب الجمل بالعطف، وعمم بأي حرف من حروف العطف ^(٤).

يقول إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ): "إذا اشتمل الكلام على جمل ...، جمعت في حرف من حروف العطف جامع في مقتضى الوضع، ثم عقب باستثناء، فهل ينصرف إلى الجميع، أو ينصرف إلى ما يلي الجمل دون ما سبق؟" ^(٥).

(١) كما عند ابن برهان في الوصول ٢٥١/١، والرازي في محصوله ٤٣/٣، ومعاله ٤٩٤/٢، وابن قدامة في الروضة ٧٥٦/٢، والأرموي في التحصيل ٣٧٨/١، والقاضي البيضاوي في منهاجه ٣٧٧/١ (بشرحه: "معراج المنهاج")، وشرح الأصفهاني على المنهاج ٣٩١/١، والطوفي في شرح مختصر الروضة ٦١١/٢، وابن جزى في تقريب الوصول ٧٩، والصيمري في مسائل الخلاف ١٥٩-١٦٠.

(٢) ٢٥٤/١.

(٣) ١٧٤/٢.

(٤) كما بينه ابن السبكي في جمع الجوامع بالبناني ١٧/٢، وهذا رأي الجماهير .

(٥) التلخيص ٥٤١/٢.

ففي هذا النقل: جواز ذلك بأي حرف من حروف العطف . وهذا غير سليم؛ لأن حروف العطف منها ما يجمع بين الشيئين في الحكم، ويمكن أن يستثنى منهما أو من أحدهما، أو يجعل ذلك إلى غاية، كـ "الواو"، و "الفاء"، و "ثم"، و "حتى"، وهذه مما يمكن إدخالها في نزاع هذه المسألة، ومنها ما لا يقبل ذلك.

أما ما سوى هذه الحروف من حروف العطف: ففيها تفصيل^(١):
فأما "بل"، و "لا"، و "لكن": فهي لأحد الشيئين بعينه؛ كما في قولك: "قام القوم لا النساء" و "بل النساء" و "ما قام القوم لكن النساء"، فالقائم أحد الفريقين دون الآخر، وهذا مما لا يمكن عود الغاية والاستثناء عليه؛ لأن الخلاف في مسألتنا جار فيما إذا صلح عود الغاية أو الاستثناء على كل جملة من الجمل لو انفردت، وهذه الحروف لا يمكن تحقيق هذا المعنى فيها، مما يعني خروجها من محل النزاع .

وأما "أو"، و "أم"، و "إما": فهي لأحد الشيئين لا بعينه . وهنا لا يمكن عود الاستثناء والغاية على الجمل كلها؛ لأن أحد الجمل متحقق دون الآخر، والخلاف جار فيما لو صلح العود على الجميع دون البعض، وإلا فلو عادت الغاية على بعض الجمل دون بعضها الآخر لكانت تلك الجملة هي المغياة إلى حكم الغاية دون غيرها؛ كما في قولك: "هل ركبت في السيارة إليّ، أو

(١) ينظر : العقد المنظوم للقراي ٧٤٤/٢-٧٤٥ ، وأخرج "حتى" من محل النزاع، شرح تنقيح الفصول له ٢٥٣-٢٥٤ ، وأدخل "حتى" في محل النزاع، وكذلك في الاستغناء له ٥٧٠-٥٧١ حيث أدخل "حتى" في النزاع .

ونقل ابن أمير الحاج في "التقرير والتجبر" ٢٦٩/١ هذا التفصيل عن القراي. وانظر: البحر المحيط للزركشي ٣١٤/٣ .

وقد تعارضت عبارة القراي في النفائس ففي ١٣٩٠/٤/٢ أخرج "حتى" من محل النزاع، وفي ١٤١١/٤/٢ أدخلها في الخلاف .

وينظر تفصيل النحويين في: المساعد لابن عقيل ٤٤١/٢-٤٤٤ ، شرح الكافية الشافية لابن مالك ١٢٣٥-١٢٠٢/٣

مشيت حتى كَلْتُ قدماك"، فالغاية هنا عائدة على الأخيرة؛ لتناسب تعب القدمين مع المشي دون الركوب، إضافة إلى أن المشي متعين دون الركوب في التخيير بـ "أو".

فعلى هذا التفصيل نحن بين خيارين في توجيه كلام هذا الفريق من الأصوليين:

إما: أن نحمل كلامهم في الإطلاق على ما يدخل في النزاع دون غيره، من غير أن يحدد هذا الفريق حروفاً معينة .

وإما: أن نرد كلامهم لمقابلته أقوال الجمهور في تخصيص هذه المسألة المتنازع عليها بحروف معينة من حروف العطف .

والاحتمال الأول أولى بالأخذ؛ لأن من ثقل عنهم هذا الرأي من بعض كتبهم؛ نجد أنهم - في غيرها من كتب - قد قيدوا المسألة ببعض حروف العطف؛ كصنيع ابن السبكي (ت ٧٧١هـ) في "الإبهاج" حينما قيد المسألة "بالواو" فقط دون غيرها ^(١) .

ومن الأصوليين من قيد مسألة رجوع الغاية - والاستثناء - بعد جمل متعاقبة باشرط العطف في تلك الجمل، ولم يحدد أيًّا من حروف العطف، إلا أن الأمثلة التي ساقها لا تخرج عن العطف بالواو فقط ^(٢) .

(١) ينظر: الإبهاج ١٥٤/٢.

(٢) وهذا الفريق هم: أبو يعلى في العدة ٦٧٨/٢، والباقي في إحكامه ١٨٨/، والشيرازي في التبصرة ١٧٢/، والجصاص في أصوله ٢٦٥/١، والسرخسي في أصوله ٢٧٥/١، ٤٤/٢، والبخاري في كشف الأسرار ٢٦٣/٣، وصدر الشريعة في التنقيح ٣٠/٢ .

وقد يقال: "لا ينسب لساكت قول"، فكيف قيدت كلام هذا الفريق بالواو فقط ؟ وأجيب: بأني لم أقيد كلامهم بالواو فقط - وإن دلت الأمثلة عليها دون غيرها -، ولكنني أحمل كلامهم على خيارين:

الأول: حملة على من قيد بالواو فقط، وظاهر الأمثلة عندهم تدل عليه .

الثاني: حملة على من قيد "بالواو" و "الفاء"، و "ثم"، و "حتى"، وهم لم يتعرضوا لهذه الحروف، فلو نسبت هذا إليهم لكان الاعتراض سائغاً .

ولكن يظل هذان الاحتمالان قائمين، حتى يأتي ما يدل على أحدهما، أو خلافهما لمن وجد ذلك - والله أعلم .

ومن الأصوليين من قيد المسألة بالعطف، وساق أمثلة فيها العطف بـ "الواو" و "ثم" و "حتى" و "الفاء" ^(١)، أو نص على هذه الحروف؛ كصنيع الفتوحى (ت ٩٧٢هـ) حين يقول: "وإذا تعقب الاستثناء جملاً بواو عطف، أو بما في معناها كالفاء و ثم" ^(٢)، وكابن أمير الحاج (ت ٨٧٩هـ) حين يقول: "إذا تعقب الاستثناء جملاً متعاطفة بالواو ونحوها وهي: الفاء و ثم وحتى" ^(٣) .

وهذا الفريق وسع دائرة العطف بما يتناسب مع عود الغاية - والاستثناء - على جميع الجمل المتعاطفة، وعلى كل جملة منها لو انفردت .

(١) وممن ذكر ذلك: ابن حزم في الإحكام ٤/٤٣٠، إمام الحرمين في البرهان ١/ فقرة (٢٨٨، ٢٨٩)، والكلوذاني في التمهيد ٩١/٢، والقراي في العقد المنظوم ٢/٧٤٤، وشرح تنقيح الفصول ٣/٢٥٣، والاستغناء ٥٧٠، وأبو العباس في المسودة ١٥٨، والفتوحى في شرح الكوكب ٣/٣١٢، وأمير بادشاه في تيسير التحرير ١/٣٠٢، والأنصاري في فتح الرحموت ١/٣٣٢ .

(٢) شرح الكوكب المنير للفتوحى ٣/٣١٢ .

(٣) التقرير والتحجير ١/٢٦٩ .

والحكم على مثل أمر لغوي كهذا لا بد فيه من الرجوع إلى أهل اللغة؛ لأن "الفاء" و "الواو" و "ثم" تشترك جميعها في أنها تجمع وتشرك بين أمرين معاً في حكم واحد، فيكون فيها معنى الجمع الذي يمكن أن يغيا بغاية أو يستثنى منه^(١).

أما "حتى": فلا تعطف الجمل؛ لأن من شرط معطوفها أن يكون جزءاً مما قبلها، أو آخر جزء منه، وهذا لا يتأتى إلا في عطف المفردات، ومسألتنا هذه في عطف الجمل^(٢).

وقد ضعف القرافي (ت ٦٨٢هـ) حكاية الخلاف في "حتى" العاطفة؛ لأنها تنمة وغاية لغيرها، فلا يكون فيها عموم، وإذا انتفى العموم؛ لم يمكن الاستثناء منها، ولا إعتابها بغاية؛ فهي من مخصصات العموم، ولا بد من وجود ذلك العموم حتى يخص^(٣).

ومن الأصوليين من قيد عطف الجمل في هذه المسألة بالواو فقط من حروف العطف، فإن كان غيرها من الحروف؛ اختصت الغاية بالجملة الأخيرة. ومن صرح بهذا القيد: الغزالي (ت ٥٠٥هـ)^(٤)، والآمدي (ت ٦٣١هـ)^(٥)، وابن التلمساني^(٦) (ت ٦٤٤هـ) في "شرح المعالم"^(٧)،

(١) ينظر: مغني اللبيب لابن هشام/ ١٥٨، ٢١٤ - ٢١٥، ٤٦٣، معاني الحروف للرماني/ ٤٣، ٥٩، ١٠٥، رصف المباني للمالقي/ ٢٤٩، ٢٥٨، وجوز إشراك "حتى" بين الجمل ٤٤٠، ٤٧٣، الجني الداني للمرادي/ ٦١، ١٥٨، ٤٢٦، ٥٤٦.

(٢) كما صرح به ابن هشام في المغني/ ١٧٢، وابن يعيش في شرح المفصل ٩٧/٨.

(٣) ينظر: العقد المنظوم للقرافي ٧٤٤/٢.

(٤) ينظر: المنحول للغزالي/ ١٦٠.

(٥) ينظر: الإحكام للآمدي ٣٠٠/٢.

(٦) الإمام عبد الله بن محمد بن علي الفهري، المعروف بابن التلمساني الشافعي. فقيه، أصولي، متكلم، لغوي. له: "شرح المعالم في أصول الفقه" و "شرح المعالم في أصول الدين" وكلا "المعالم" للرازي، وله كذلك: "شرح التنبيه" للشرازي، و "شرح الجمل في النحو" للزجاجي.

له ترجمة: في طبقات ابن السبكي ١٦٠/٨، طبقات الإسنوي ٣١٦/١، طبقات ابن قاضي شهبة ١٠٧/٢.

(٧) ٤٩٤/٢.

وابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ)^(١)، وابن السبكي (ت ٧٧١هـ) في "الإبهاج"^(٢)،
والإسنوي (ت ٧٧٢هـ) في "نهاية السؤل"^(٣) و"التمهيد"^(٤)، والزرکشي
(ت ٧٩٤هـ) في "البحر المحيط"^(٥)، والسمرقندي (ت ٥٣٩هـ) في "میزان
الأصول"^(٦)، وغيرهم^(٧).

والذي يظهر لي أننا لو أخذنا بهذا لصار عطف الجمل المتعاقبة بغير واو
العطف خارجاً عن محل النزاع .

ثم إن الناظر في أدلة الحنفية يرى أن كلامهم كله على حرف "الواو" دون
غيرها من حروف العطف، وهذا يقوي من رجاحة هذا الرأي بتقييده قولاً،
لا على أنه الرأي الصحيح .

ثم إن تقييد جمع من متأخري علماء الأصول هذه المسألة بالواو دون غيرها
من حروف العطف يدل على أن أولئك الأصوليين يرون هذا الرأي، وإلا
لانتقدوه، أو أوضحوا ضعفه .

١٠- وليس الخلاف بين العلماء في هذه المسألة من قبيل النص الذي لا يحتمل
إلا معنى واحداً، وإنما هو من قبيل الظاهر الذي يحتمل عدة معانٍ، هو في

(١) ينظر: منتهى الوصول لابن الحاجب ١٢٥/، والمختصر له (بشرح العضد) ١٣٩/٢، وبشرح الأصفهاني
في "بيان المختصر" ٢٧٨/٢

(٢) ١٥٤/٢ .

(٣) ٤٣٢/٢ .

(٤) ص ٣٩٨-٣٩٩ .

(٥) ٣١٣/٢ .

(٦) ص ٣١٦ .

(٧) كالبدخشي في مناهج العقول ١٤٥/٢، والشريف التلمساني في مفتاح الوصول ٨٢/، وابن اللحام في
القواعد والفوائد الأصولية / ٢٥٧، ونسبه بعضهم لإمام الحرمين في "نهاية المطلب" هذا الرأي .

ينظر: نهاية السؤل للإسنوي ٤٣٢/٢، والتمهيد له ٣٩٨-٣٩٩، الإبهاج لابن السبكي ١٥٤/٢، البحر
للزرکشي ٣١٣/٣ .

أحدها راجح . فالاستثناء أو الغاية بعد الجمل المتعاطفة يصلح كل منهما للعود إلى جميع الجمل، أو الجملة الأخيرة، وهذا ليس محلاً للنزاع، وإنما في ظهور العود عند الإطلاق، هل ينصرف إلى الجميع في كونه ظاهراً في العود لها، محتملاً لغير ذلك بدليل، أو ينصرف إلى الأخيرة في كونه ظاهراً في العود لها، محتملاً لغيرها بدليل، أو نتوقف في المسألة، أو نفصل في العود، ويكون ذلك التفصيل ظاهراً في عود الغاية إليه ؟

يقول ابن التلمساني (ت ٦٤٤هـ): " إنما اختلفوا في الظهور عند عدم القرائن " (١)، وإلا فالقرينة تحدد موقف الغاية مما قبلها من جمل متعاطفة - على ما سبق بيانه في أول هذا المبحث - .

ويوضح عضد الدين الإيجي (٢) (ت ٧٥٦هـ) هذا الكلام بعدما أورد صورة المسألة المتنازع عليها، بأنه " يمكن أن يرد إلى الجميع، وإلى الأخيرة خاصة، ولا نزاع فيه، إنما الخلاف في الظهور، فقال الشافعي: ظاهر في رجوعه إلى الجميع، أي: كل واحد من الجمل، وقالت الحنفية: إلى الجملة الأخيرة، وقال القاضي والغزالي وغيرهما بالوقف - بمعنى: أنه لا ندري أنه حقيقة في أيهما -، وقال المرتضى (٣): إنه مشترك بينهما، فيتوقف إلى ظهور القرينة ...،

(١) شرح المعالم ٤٩٧/٢ .

(٢) الإمام عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الإيجي، الشافعي، المشهور بعضد الدين . إمام في العقولات، عالم بأصول الفقه، وأصول الدين، نحوي، لغوي، بياضي. له: "المواقف" في علم الكلام، و " شرح مختصر ابن الحاجب " في الأصول، و " الفوائد الغيائية " في المعاني والبديع . حبسه صاحب كرمات إلى أن مات في السجن .

له ترجمة في: طبقات الشافعية لابن السبكي ٤٦/١٠، طبقات الإسنوي ٢٣٨/٢، الدرر الكامنة لابن حجر ٤٢٩/٢، بغية الوعاة للسيوطي ٧٥/٢، النجوم الزاهرة لابن تغري بردي ٢٢٨/١٠ وفيه وصف مذهبه بأنه حنفي !

(٣) الإمام علي بن الحسين بن موسى، نقيب الطالبين . إمام، متكلم، أديب، شاعر، أصولي . تصانيفه على مذهب الشيعة الإمامية كـ " الذخيرة " و " الذريعة " في أصول الفقه، وله " طيف الخيال " في الأدب، وديوان شعر . توفي ببغداد (٤٣٦هـ).

له ترجمة في : سير أعلام الذهبي ٥٨٨/١٧، المنتظم لابن الجوزي ١٢٠/٨ ونسبه إلى الاعتزال، وفيات ابن خلكان ٣١٣/٣، معجم الأدباء لياقوت ١٤٦/١٣، بغية الوعاة للسيوطي ١٦٢/٢، تاريخ بغداد للخطيب ٤٠٢/١١ .

وقال أبو الحسين البصري ... " (١)، ثم ساق رأي أبي الحسين واختار قولاً سيأتي ذكرهما ضمن المبحث القادم - إن شاء الله تعالى .

وبهذا نكون قد اقتربنا من الوقوف على محل النزاع في هذه المسألة، الذي حاول القرافي (ت ٦٨٢هـ) في "الاستغناء" أن يقف عليه ويحدده، بعدما ذكر أنه لم ير من تعرض له، أو حرره تحريراً يمكن الوقوف معه على حقيقة الخلاف، وذلك حين قوله: "وحيث ينبغي أن أقول في تحرير المسألة: الاستثناء [ومثله الغاية] إذا ورد عقب جملتين فصاعداً، هل يعود إليهما أو إلى الأخيرة؟ خلاف"، ما لم يقترن بهما من القرائن اللفظية أو الحالية أو خصوص تلك الأحكام؛ مما يمنع من ذلك " (٢).

وكذلك حاول الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) الوقوف على محل النزاع فقال: "والحق الذي لا ينبغي العدول عنه أن القيد الواقع بعد جمل إذا لم يمنع مانع من عوده إلى جميعها - لا من نفس اللفظ، ولا من خارج عنه - فهو عائد إلى جميعها، وإن منع مانع فله حكمه" (٣).

وهذان التحريران ينقصهما بعض القيود الإضافية، التي بها يتحرر معنا محل النزاع جلياً، فلذلك يظهر لي - والله أعلم - أن محل النزاع في هذه المسألة هو: إذا عقببت الغاية جملتين فصاعداً، متعاطفتين بالواو أو بضم أو بالفاء، بلا فاصل طويل، ولم يقترن ذلك بدليل يحدد العود، إلى ما قبل الجملة الأخيرة، وصلح عود الغاية إلى كل جملة لو انفردت، ولم يتأخر العامل؛ فهل تعود الغاية على جميع الجمل، أو تختص بالأخيرة، أو يتوقف في ذلك، أو فيه تفصيل؟ في المسألة خلاف سيأتي إن شاء الله في المبحث القادم .

(١) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ١٣٩/٢.

(٢) الاستغناء للقرافي ٥٧٢ .

(٣) إرشاد الفحول للشوكاني ١٥٢ .

فقولي: "عقت": قيد يخرج ما لو كانت الغاية وسطاً، فإنها حينئذ تعود لما قبلها، لا لما بعدها .

وقولي: "جملتين فصاعداً": قيد تخرج به الجملة الواحدة والمفردات إذا جاءت بعدهما غاية، فإنها تعود للجميع .

وقولي: "متعاطفتين": قيد يخرج به الجمل غير المتعاطفة لو أنها أعقبتها غاية، فإنها تعود للجملة الأخيرة فقط .

وقولي: "بالواو أو ثم أو الفاء": قيد يخرج ما سواها من حروف العطف عند جمهور الأصوليين، وإن كان أكثرهم على جعل الخلاف في "الواو" فقط .
وقولي: "بلا فاصل طويل": قيد يخرج به الفاصل الطويل عرفاً، المشعر بانقطاع الجملة الأولى عن الأخيرة التي أعقبتها الغاية، وحينئذ تعود الغاية إلى أقرب مذكور قبلها - أي إلى الجملة الأخيرة فقط .

وتقييدي ما سبق بعدم اقتران الجمل أو الغاية بدليل يحتم عود الغاية إلى جملة معينة، فإنه يصار إلى حكم ذلك الدليل حسبما يقتضيه في العود .
وقولي: "إلى ما قبل الجملة الأخيرة": قيد تخرج به الجملة الأخيرة؛ لأن الغاية تعود إليها بلا خلاف، وإنما النزاع فيما قبلها.

وقولي: "وصلح عود الغاية إلى كل جملة لو انفردت": قيد يخرج ما لو لم يصلح عود الغاية إلى كل جملة لو انفردت، بل يعود على الأولى فقط، أو الأخيرة فقط، فيكون ذلك قرينة على عود الغاية إليه .

وأما القيد الأخير وهو: "ولم يتأخر العامل" فإنه بتقديم الأمر أو الخبر يأتي الخلاف في عود الغاية . ويخرج بهذا القيد ما لو تأخر العامل - وهو الفعل المتأخر - فإن الغاية تكون للجميع قولاً واحداً .

ولم أدخل "حتى" ضمن حروف العطف هنا باعتبار أن "حتى" تعطف المفردات، ولا تعطف الجمل؛ كما صرح به بعض المحققين من اللغويين، ومحل الخلاف هنا حول عطف الجمل دون المفردات ^(١).
وبتحقيق القول في هذه القيود يتبين لنا محل النزاع جلياً، ولا بد بعده من ذكر أقوال العلماء في المسألة مع أدلتهم، على ما سيكون المبحث القادم - إن شاء الله تعالى.

(١) كما صرح به ابن هشام في المغني/١٧٢، وابن يعيش في شرح المفصل ٩٧/٨.

المبحث الثاني

أقوال العلماء في الغاية بعد جمل متعاطفة

سبق في المبحث السابق أن بينت محل النزاع في هذه المسألة، ولا مانع من ذكره هنا ليكون مقدمة قبل ذكر أقوال العلماء .

فمحل النزاع هو فيما إذا عقت الغاية جملتين فصاعداً، متعاطفتين بالواو أو ثم أو الفاء، بلا فاصل طويل، ولم يقترن ذلك بدليل يحدد العود إلى ما قبل الجملة الأخيرة، وصلاح عود الغاية إلى كل جملة لو انفردت، ولم يتأخر العامل، وذلك نحو قولك: "ارحم ضعفاء المسلمين، وفقراءهم حتى ترضي ربك"، فقد عقت الغاية جملتين متعاطفتين بالواو، ولم يفصل بين الغاية والجملة فاصل طويل ولا قصير، ولم يأت دليل يحدد اختصاص رجوع الغاية إلى بعض الجمل، وكانت الغاية صالحة للعود إلى كل جملة لو انفردت، ولم يتأخر العامل، بل كان متقدماً .

ويمكن حصر قوة الخلاف في هذه المسألة بين قولي الجمهور والحنفية من الأصوليين، من خلال قوة أدلتهم دون غيرهم، ثم يأتي من بعدهم قول المفصلة على اختلافهم في حقيقة التفصيل، ثم قول الواقفية، الذين بذلوا - مع غيرهم - وسعهم لإصابة الحق في هذه المسألة، فرحمة الله عليهم جميعاً^(١).

القول الأول: تعود الغاية على جميع الجمل المتعاطفة .

(١) ينظر : مغني اللبيب لابن هشام الأنصاري / ١٧٢، شرح المفصل لابن يعيش ٩٧/٨ .

وهذا قول جمهور المالكية والشافعية والحنابلة من الأصوليين ^(١)، مستدلين على ذلك بما يأتي:

الدليل الأول: أن الغاية إذا تعقبت جملة واحدة فإنها تعود إليها بلا خلاف، فليكن الحكم كذلك فيما لو أعقبت جملاً متعاطفة؛ لأن حرف العطف يصير الجمل المتعددة كالجمل الواحدة، ولا فرق بين قولك: "رأيت محمد بن ناصر، ومحمد بن يوسف"، وبين أن تقول: "رأيت المحمدين".

وقد نوقش هذا الدليل من وجهين:

الأول: قياس الجمل المتعاطفة على الجملة الواحدة ممتنع لغة؛ لامتناع القياس في اللغة، وإلا لجاز تسمية البحر والنهر والمسبح بالقارورة باعتبار استقرار الماء فيها، وهو ممنوع؛ لتأديته إلى اضطراب الوضع الأصلي للغة فيما ورد عن العرب. فالاشتراك في بعض الأمور لا يوجب الاشتراك في الباقي الآخر.

الثاني: أن تصوير "الواو" المتعاطفات واحداً إنما هو في المفردات، ونزاع هذه المسألة في الجمل، و الواو لا تساعد في هذا ^(٢).

(١) ينظر: المعتمد لأبي الحسين ٢٤٥/١، العدة لأبي يعلى ٦٧٨/٢، الإحكام للباي ١٨٨/، التبصرة للشيرازي ١٧٢/، البرهان لإمام الحرمين ١/فقرة (٢٨٧)، المنحول للغزالي ١٦٠/، التمهيد لأبي الخطاب ٩١/٢، الوصول لابن برهان ٢٥١/١، محصول الرازي ٤٣/٣، الإحكام للآمدي ٣٠٠/٢، بيان المختصر للأصفهاني ٢٧٩/٢، الروضة لابن قدامة ٧٥٦/٢، شرح المنهاج للأصفهاني ٣٩٢/١، شرح مختصر الروضة للطوفي ٦١٢/٢، جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ١٧/٢، شرح الكوكب المنير للفتوح ٣١٢-٣١٣، ٣٢٠، تخريج الفروع للزنجاني ٣٧٩/، مفتاح الوصول للشريف التلمساني ٨٣/، القواعد والفوائد لابن اللحام ٢٥٧، أصول السرخسي ٤٤/٢، كشف الأسرار للبخاري ٢٤٧/٣، الميزان للسمرقندي ٣١٦، بذل النظر للإسمندي ٢١٨، التنقيح لصدر الشريعة ٣٠/٢، التحرير للكمال (بشرحه التيسير) ٣٠٢/١، ٣٠٤، فواتح الرحموت للأنصاري ٣٣٢/١.

(٢) ينظر: المعتمد للبصري ٢٤٩/١، العدة للقاضي ٦٨١/٢، التبصرة للشيرازي ١٧٤/، البرهان للجويني ١/فقرة (٢٨٩)، المستصفي للغزالي ١٧٤/٢، محصول الرازي ٥٢/٣، الإحكام للآمدي ٣٠١/٢، الاستغناء للقراقي ٥٦٢/، شرح العضد على المختصر ١٤١/٢، شرح الكوكب للفتوح ٣٢١/٣، بذل النظر للإسمندي ٢٢٠/، كشف الأسرار للبخاري ٢٠٣/٢، التنقيح مع التلويع للتفتازاني ٣٠/٢، التحرير للكمال (بشرحه التيسير) ٣٠٦/١، المسلم لابن عبد الشكور ٣٣٥/١.

وأجاب الجمهور عن الوجه الثاني بأن أول عطف بين الجمل يقتضي الاشتراك بين الثاني والأول، ويجعلهما كالمذكورين بلفظ واحد، وإذا كان الأمر كذلك، فإنهما في حكم المفردات، على أن العطف لا يعتبر فاصلاً بين الجملة الأولى والغاية ^(١).

ودفع هذا: بأن "الواو" ليست لها فائدة في الجمل المتعاطفة سوى تحسين نظم الكلام، فقولك: "قام زيد، وركب محمد سيارته" أحسن في الاستعمال مما لو لم تذكر "الواو" ^(٢).

ورد هذا من وجهين:

الأول: أن الأصل في الواو أن تكون للعطف والتشريك، وإذا أمكن استعمالها في هذا؛ لم تستعمل في غيره ^(٣).

الثاني: أن العطف بـ "الواو" يوجب اتحاداً معنوياً، وليس لفظياً، وحينها تصير الجمل المتعاطفة كالجملة الواحدة ^(٤).

الدليل الثاني: أن الاتفاق منعقد على أن الشرط والاستثناء بالمشيئة إذا تعقبا جملاً متعاطفة، فإنهما يعودان إلى كل الجمل، فتقاس عليهما الغاية إذا تعقبت جملاً فإنها تعود لجميع الجمل المتعاطفة، والجامع بين المقيس والمقيس عليه: عدم استقلال كل منهما بنفسه؛ لتعلقه بما قبله من الكلام، وجواز التخصيص به، والتقدم في الجملة ^(٥).

(١) ينظر: العدة لأبي يعلى ٦٨١/٢، التبصرة للشيرازي ١٧٤، التمهيد لأبي الخطاب ٩٥/٢.

(٢) ينظر: القواطع لابن السمعاني ٣٨٦/١ نقله عن أبي زيد الدبوسي وإمام الحرمين، المنحول للغزالي ١٦٠، أصول السرخسي ٢٧٥/١، البرهان لإمام الحرمين ١/١ فقرة (٢٨٩)، التلويح للتفتازاني ٣١/٢ حكاة اعتراضاً.

(٣) ينظر: القواطع لابن السمعاني ٣٨٨/١، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٨٠/١٢.

(٤) ينظر: شرح مختصر الروضة للطوفي ٦١٨/٢.

(٥) هذا محل اتفاق، وليس إجماعاً ادعاه أحد.

ونوقش هذا الدليل من وجهين:

الأول: أن الشرط والاستثناء بالمشيئة مع أنهما بمعنى واحد، إلا أنهما إذا تعقبا جملاً؛ كما في قولك: "أكرم بني تميم وبني ربيعة إن حضروا" أو "... إن شاء الله"؛ فالأصل براءة الذمة من إكرام بني تميم؛ لتردد الشرط بشمولهم أو عدم شمولهم فيه إلا بيقين، وذلك بحصول الإذن لهم بالإكرام.

فليس الشرط والاستثناء بالمشيئة بعد الجمل المتعاطفة عائدين للجميع اتفاقاً^(١).

الوجه الثاني: أننا لو قلنا بجواز التخصيص بالغاية والشرط وتقدمهما في الجملة، إلا أن هذا لا يعني اشتراكهما في كل الأحكام؛ لأن عود الشرط على الجميع إنما هو في المفردات، وليس في الجمل، وفرض المسألة في عطف الجمل.

ولو سلمنا اشتراكهما في كل الأحكام باعتبار اتحاد معناهما؛ لكان قياس أحدهما على الآخر قياساً للشيء على نفسه، وهو ممتنع.

ولو سلمنا قياس الغاية على الشرط والاستثناء بالمشيئة، لكان قياساً في اللغة، وهو ممنوع عند كثير من الأصوليين^(٢).

وقد دفع الوجه الأول: بأنه قد دلت القرينة على عود الشرط والاستثناء بالمشيئة إلى الجميع، وهي توقف وجود كل شيء على مشيئة الله أزلاً، فكان

ينظر: التبصرة للشيرازي/ ١٧٣، البرهان للجويني/ ١/ فقرة (٢٩٠)، المستصفى للغزالي/ ١٧٥/٢، محصول الرازي/ ٤٦/٣، الإحكام للآمدي/ ٣٠٢/٢، شرح العضد/ ١٤١/٢، شرح مختصر الروضة للطوفي/ ٦١٤/٢، أصول السرخسي/ ٤٤/٢، التحرير للكمال/ ٣٠٦/١ (بشرحه التيسير)، المسلم لابن عبد الشكور/ ٣٣٥/١، تخريج الفروع للزنجاني/ ٣٨٠، القواعد والفوائد لابن اللحام/ ٢٦٠.

(١) ينظر: المستصفى للغزالي/ ١٧٥/٢، العقد المنظوم للقراقي/ ٧٣١/٢.

(٢) ينظر: المحصول للرازي/ ٥٢/٣، الإحكام للآمدي/ ٣٠٢/٢، العقد المنظوم للقراقي/ ٧٣٠/٢، شرح تنقيح الفصول له/ ٢٥٠، الاستغناء له/ ٥٦٣، شرح العضد/ ١٤١/٢، الإلهام لابن السبكي/ ١٥٥/٢، شرح الكوكب المنير للفتوح/ ٣٢١/٣، أصول الجصاص/ ٣٦٩/١، التحرير للكمال ابن الهمام/ ٣٠٧/١ (بشرحه التيسير)، فواتح الرحموت للأنصاري/ ٣٣٥/١.

الاستثناء بالمشيئة برتبة الشرط؛ إذ الشرط متقدم في المعنى وإن تأخر لفظاً، وإذا كان الأمر كذلك؛ كان هذا قرينة على عوده للجمل المتعاطفة بعده^(١).

ويمكن أن يدفع الوجه الثاني: بعدم استقامة ما قيل من كون عود الشرط على الجميع إنما هو في المفردات، فقد تقدم أن خلاف العلماء في هذه المسألة لا يشمل الشرط؛ لأنه إذا جاء الشرط عقب جمل متعاطفة فإنه يعود إلى جميع الجمل باتفاق الأئمة الأربعة وجمهور الأصوليين^(٢).

الدليل الثالث: أن مما تدعو الحاجة إليه أن تأتي الغاية عقب الجمل المتعاطفة؛ لأن في إعقابها كل جملة ركاقة في اللغة، واستهجاناً في الحس العربي، فكان لابد من مجيء الغاية بعد الجمل المتعاطفة ليرجع ذلك إلى الجميع حقيقةً، من غير دعوى للاشتراك، باعتبار أن هذا هو المقتضى للفصاحة العربية^(٣).

ونوقش هذا الدليل من وجهين:

الأول: أن هذه الركاقة المدعاة وإن كان فيها تطويل للكلام، إلا أنه بها يعرف بيقين عود الغاية إلى الجميع؛ كما في قولك: "جالس العلماء حتى تتعلم، وانظر في الكتب حتى تتعلم، ولا تتصدر للفتيا حتى تتعلم"، بخلاف ما لو قلت: "جالس العلماء، وانظر في الكتب، ولا تتصدر للفتيا حتى تتعلم"، فيشك في عود الغاية إلى الجميع، إلا بوضع قرينة تدل على

(١) ينظر: النهاية للصفى الهندي ١٣٥٠/٤/١.

(٢) ينظر ما تقدم في الباب الأول من هذه الرسالة.

(٣) ينظر: المستصفى للغزالي ١٧٥/٢، المحصول للرازي ٤٧/٣، الإحكام للآمدي ٣٠٢/٢، الاستغناء للقرافي

/ ٥٦٣، بيان المختصر للأصفهاني ٢٨٣/٢، الروضة لابن قدامة ٧٥٩/٢، شرح مختصر الروضة للطوفي

٦١٤/٢، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٣٠٧/١.

عوده للجميع بما لا يقدح في الفصاحة^(١)؛ كقولك: "من سرق فاقطع يده، ومن زنى فاجلده، ومن قذف فاجلده، فمن فعل منهن شيئاً بعدُ فأقم الحدّ عليه حتى يتوب"، ففي الجملة الأخيرة غاية عائدة على جميع الجمل المتعاطفة .

الوجه الثاني: أن هذا التطويل مع التكرار قد وقع في اللغة، والوقوع أقوى أدلة الجواز، وإن كان مستقبلاً بعيداً عن الفصاحة، وليس من شرط الجواز اللغوي كون الكلام فصيحاً^(٢).

الدليل الرابع: أن الغاية إذا وردت بعد جمل متعاطفة، وصلاح عودها إلى كل واحدة من الجمل؛ وجب حملها على جميع الجمل، وليس بعضها أولى من بعض في العود؛ كالعام إذا ورد، ليست بعض أفراده أولى بالحكم من غيرها، فلذلك وجب حمله على جميع أفرادها؛ لتعذر الحمل على البعض؛ لأنه - أي العام - لا يعتبر عاماً إلا إذا استغرق ما صلح له^(٣).

(١) ينظر : المستصفى للغزالي ١٧٥/٢، المحصول للرازي ٥٣/٣، الإحكام للآمدي ٣٠٢/٢، الاستغناء للقراقي ٥٦٣/، شرح العضد على المختصر ١٤١/٢، بيان المختصر للأصفهاني ٢٨٤/٢، النهاية للصفى ١٣٥٤/٤/١، شرح الكوكب للفتوحى ٣٢٢/٣، التحرير للكمال (بشرحه التيسير) ٣٠٧/١، مسلم الثبوت لابن عبد الشكور ٣٣٦/١ .

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي ٣٠٢/٢، الاستغناء للقراقي ٥٦٣/ .

(٣) ينظر: المعتمد للبصري ٢٤٩/١، العدة للقاضي ٦٨١/٢، التبصرة للشيرازي ١٧٤/، التمهيد لأبي الخطاب ٩٥/٢، الإحكام للآمدي ٣٠٣/٢، بيان المختصر للأصفهاني ٢٨٤/٢، شرح الكوكب المنير للفتوحى ٣٢٢/٣، التحرير للكمال بن الهمام (بشرحه التيسير) ٣٠٧/١، مسلم الثبوت لابن عبد الشكور ٣٣٦/١ .

وقد نوقش هذا الدليل من ثلاثة أوجه:

الأول: أن صلاحية عود الغاية إلى جميع الجمل، إما: أن يراد به العود بطريق الحقيقة، وهذا ممنوع؛ لأنه صالح له بطريق التجوز لحاجة الحمل على الجميع إلى قرينة، وإما: أن يراد به العود بطريق المجاز؛ فمسلم به بشرط وجود القرينة على حمله على الجميع^(١).

الوجه الثاني: أن القياس على العام غير صحيح من كل وجه؛ لأن صلاحية عود الغاية على كل جملة لا توجب كونها ظاهرة في ذلك؛ كالجمع المنكر، فهو مستغرق جميع ما يصلح له، غير ظاهر فيه، بخلاف قولك: "جاء رجال" فإنه غير ظاهر في جميع الرجال^(٢).

الوجه الثالث: أننا لو سلمنا كون عود الغاية على جميع الجمل المتعاطفة بمثابة عود العام على جميع أفرادها، إلا أننا لا نسلم كون العود على الجميع أولى من العود إلى الأخيرة فقط؛ لأن الأخيرة أولى بالعود لقربها من الغاية، ولا سيما وأن العود إليها محل اتفاق، والاتفاق مرجح للشيء، وما كان من جواب لكم، فهو جواب لنا^(٣).

(١) ينظر: الإحكام للآمدي ٣٠٣/٢، الاستغناء للقراقي ٥٦٤، أصول الجصاص ٢٦٨/١، فواتح الرحموت لأنصاري ٣٣٦/١.

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي ٣٠٣/٢، الاستغناء للقراقي ٥٦٣، شرح العضد على المختصر ١٤١/٢، بيان المختصر للأصفهاني ٢٨٥/٢، مسائل الخلاف للصيمري ١٦٢، تيسير التحرير لأمر بادشاه ٣٠٧/١، مسلم الثبوت لابن عبد الشكور ٣٣٦/١.

(٣) ينظر: المعتمد للبصري ٢٤٩/١، شرح المعالم لابن التلمساني ٤٩٧/٢، بيان المختصر للأصفهاني ٢٨٥/٢، أصول الجصاص ٢٦٩/١، مسائل الخلاف للصيمري ١٦٢، التحرير للكمال بشرحه التيسير ٣٠٧/١، مسلم الثبوت لابن عبد الشكور ٣٣٦/١.

الدليل الخامس: أنه لا خلاف بين العلماء في رجوع الغاية إلى جميع الجمل المتعاطفة في قولهم: "طلبة العلم وعلماء الخير تواضع لهم حتى تنال الخير"، فليكن الحكم كذلك فيمن قال: "تواضع لطلبة العلم ولعلماء الخير حتى تنال الخير"؛ إذ لا فرق بين العبارتين في المعنى، وغاية ما فيه تأخر الأمر بالتواضع في الأولى، وتقدمه في العبارة الثانية ^(١).

ونوقش هذا الدليل من وجهين:

الأول: أن هذا قياس في اللغة، وهو ممتنع عند المحققين من الأصوليين .
الثاني: أنه لا جامع بين المثالين ^{شتمى سور الأربعة} ظاهر بينهما؛ لأن عود الغاية في المثال الأول على الجميع؛ لاتصالهما بالضمير الراجع إلى طلبة العلم وعلماء الخير، وهو قوله: "تواضع لهم"، فكان ذلك كالغاية في عودها على جملة واحدة، بخلاف الأمر في المثال الثاني؛ إذ لم يتصل إلا بالجملة الأولى وهي قوله: "طلبة العلم"، في حين أن الغاية اتصلت بالجملة الأخيرة فعادت إليها ^(٢).

قلت: ويناقش هذا الدليل أيضاً بكونه خارجاً عن محل النزاع؛ لتأخر الأمر فيه بعد الجمل المتعاطفة، فيعود إلى جميعها بلا خلاف .

الدليل السادس: أن ما جاز أن يرجع إلى كل واحدة من الجمل إذا انفردت، جاز عوده كذلك إلى جميعها حال عطف بعضها على بعض ^(٣).

(١) ينظر : المعتمد للبصري ٢٤٩/١، التمهيد لأبي الخطاب ٩٥/٢، الإحكام للآمدي ٣٠٣/٢، الاستغناء للقرافي ٥٦٤/، النهاية للصفى ١٣٥٥/٤/١، شرح الكوكب للفتوحى ٣٢٥/٣، بذل النظر للإسمندي ٢٢١/، القواعد والفوائد لابن اللحام ٢٥٩/ .

(٢) ينظر : المعتمد للبصري ٢٤٩/١، الإحكام للآمدي ٣٠٣/٢، الاستغناء للقرافي ٥٦٤/، بذل النظر للإسمندي ٢٢١/ .

(٣) ينظر : التبصرة ١٧٣/ .

ويمكن أن يناقش هذا الدليل من ثلاثة أوجه:

الأول: أن هذا قياس في اللغة، وهو ممنوع عند محققي الأصوليين وجمهورهم.
الوجه الثاني: أننا إذا قلنا الدعوى صار الدليل لنا، فما جاز أن يرجع إلى كل واحدة من الجمل إذا انفردت، عاد إلى الأخيرة منها في حالة العطف لقربها منه، وما كان جواباً لكم، فهو جواب لنا .
الوجه الثالث: أن هذا استدلال بمحل النزاع، ولا يصح جعله دليلاً في المسألة.

الدليل السابع: أن في القول بعود الغاية إلى جميع الجمل المتعاطفة دليلاً قاطعاً بحصول مراد المتكلم؛ لأنه إن قصد الجميع فمراده قد تحقق، وإن كان قاصداً بعض الجمل في عود الغاية إليها؛ فذلك حاصل أيضاً؛ لدخول هذا البعض ضمن الكل . وأما إذا قلنا باختصاص عود الغاية إلى الجملة الأخيرة: فلا يقتضي هذا القول القطع بحصول مراد المتكلم منه، فلربما كان قصده عود الغاية إلى الجميع، وهذا يرجح القول الأول دون الثاني^(١).

وقد نوقش هذا الدليل من وجهين^(٢):

الأول: منع الشطر الأول من الدليل وهو: كونه دليلاً قاطعاً بحصول مراد المتكلم؛ لأن المتكلم قد يريد العودة على الجملة الأخيرة فقط، مع إرادته عدم عود الغاية إلى غيرها من الجمل الأولى، بخلاف ما لو لم يرد العودة إلى غيرها مما يتناسب مع القول بعود الغاية إلى الكل؛ للقطع بحصول مراد المتكلم، وهذا لا يمكن مع إرادة المتكلم للجملة الأخيرة؛ لامتناع وجود الكل عند فرض إرادة الجزء .

(١) ينظر : الإحكام للآمدي ٣٠٣/٢، نهاية الوصول للصفي الهندي ١٣٥٥/٤/١ - ١٣٥٦ .

(٢) المرجعان السابقان .

وأجيب عن هذا الوجه: بأن القول الأول وإن لم يكن محصلاً لمراد المتكلم قطعاً، إلا أنه محصل له على أقل التقادير، والقول باختصاص العود بالجملة الأخيرة ليس محصلاً لمراد المتكلم، فكان الأخذ بقول العود إلى الجميع أولى^(١).
الوجه الثاني: أن في عود الغاية على الجميع معارضة صريحة لدلالة كل جملة على إرادة كل مدلولاتها؛ لأن الدلالة اللفظية راجحة على القرينة المعنوية .

القول الثاني: أن الغاية تعود إلى الجملة الأخيرة من الجمل المتعاطفة.
وهذا قول الحنفية من الأصوليين^(٢)، واختيار الرازي (ت ٦٠٦هـ) في "المعالم"^(٣)، والمجد بن تيمية^(٤) (ت ٦٥٢هـ) في "المسودة"^(٥)، ونسبه أبو الحسين البصري (ت ٤٣٦هـ) لأهل الظاهر^(٦)، وحكاه القاضي أبو يعلى^(٧)

(١) ينظر : النهاية للصفى الهندي ١٣٥٦/٤/١.

(٢) ينظر : أصول الحصص ٢٦٥/١، كشف الأسرار للبخاري ٢٤٧/٣، ٢٦٣، أصول السرخسي ٢٧٥/١، ٤٤/٢، بذل النظر للإسمندي ٢١٧/، التنقيح لصدر الشريعة ٣٠/٢، التحرير للكمال بشرحه التيسير ٣٠٤/١، مسلم الثبوت لابن عبد الشكور ٣٣٢/١.

(٣) ٤٩٤/٢.

(٤) الإمام عبد السلام بن عبد الله بن الخضراء، ابن تيمية الحراني، أبو البركات . فقيه، أصولي، محدث، مفسر، نحوي. له : " المسودة " في الأصول، التي زاد فيها ابنه ثم حفيده ابن تيمية أبو العباس، و " المنتقى " في أحاديث الأحكام، و " المحرر " في الفقه، وأرجوزة في القراءات . قيل توفي (٦٥٣هـ) .

له ترجمة في : سير أعلام النبلاء للنهي ٢٩١/٢٣، ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ٢٤٩/٢، غاية النهاية لابن الجزري ٣٨٥/١.

(٥) ص / ١٥٦.

(٦) ينظر: المعتمد لأبي الحسين ٢٤٥/١ .

(٧) ينظر : العدة لأبي يعلى ٦٧٩/٢.

(ت ٤٥٨ هـ) والباقي^(١) (ت ٤٧٤ هـ) عن بعض المعتزلة، ونسبه إمام الحرمين
(ت ٤٧٨ هـ) في "التلخيص"^(٢) لشرذمة من القدرية .

وقد استدل الحنفية ومن وافقهم بجملة من الأدلة، سأذكر أهمها فيما يلي:
الدليل الأول: نصوص من الكتاب الكريم في عود الاستثناء إلى الجملة
الأخيرة؛ كما في قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَزُمُونَ الْمُبْحَنَةَ ثُمَّ لَمْ
يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ
الْفَاسِقُونَ ﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ^(٣)،

فالتوبة غير راجعة إلى الجلد باتفاق؛ لتعلق حق آدمي بها، وهي راجعة بالاتفاق
إلى الفاسقين، فمن تاب بعد فسقه؛ تاب الله عليه، فكان الاستثناء مختصاً
بالجملة الأخيرة دون غيرها، والأصل في الاستعمال الحقيقة .

وكذلك استدلو بمثل قوله تعالى: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهَا
إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا ﴾^(٤)، فالأولياء لهم الحق في التنازل عن حقهم وهو الدية، وأما
العق: فليس لهم ذلك، فكان الاستثناء مختصاً بالجملة الأخيرة .

وإذا كان هذا في الاستثناء، فالغاية في العود على الجملة الأخيرة كالاستثناء^(٥).
وقد نوقش هذا الدليل بعدم تسليم العود إلى الأخيرة فقط، بل هو عائد إلى
الجميع ما لم يمنع دليل من ذلك، فتوبة القاذف عائدة على قبول الشهادة

(١) ينظر: إحكام الفصول للباقي / ١٨٩.

(٢) ٥٤٢/٢.

(٣) سورة النور، آية (٤-٥) .

(٤) سورة النساء، آية (٩٢) .

(٥) ينظر: الإحكام للآمدي ٣٠٤/٢، الاستغناء للقرافي ٥٦٥، شرح العضد ١٤١/٢، بيان المختصر
للأصفهاني ٢٨٧/٢، مناهج العقول للبدخشي ١٤٥/٢ .

والفسق، دون الجلد لتعلق حق آدمي به، وكذلك تنازل أولياء المقتول عائد على الدية دون الإعتاق؛ لأنه حق لله، ولا يسقط بإسقاط البشر^(١).

ويمكن أن يجاب عن هذا بأن ظاهر دلالة آية القذف يفيد أن رد شهادة القذف أبدي، ولا تنفع معه توبة، فلذلك لم تدخل في حكم العود حتى تخرج منه كالجلد .

الدليل الثاني: أن الغاية لا تستقل بنفسها لتفيد معنى بذاتها، ولكننا إذا أرجعناها إلى ما قبلها من الجملة الأخيرة أفادت معنى، ولا يصح أن نردها إلى ما قبل الجملة الأخيرة؛ لأنها استغنت وحصلت منها الفائدة برجوعها للأخيرة فقط، والضرورة تقدر بقدرها، فلم تجز الزيادة على الأخيرة إلا بدليل، فكل كلام استقل بشيء؛ لا يجوز صرفه إلى غير ذلك الشيء إلا بدليل^(٢).

ونوقش هذا الدليل من خمسة أوجه:

الأول: قياس كون الغاية مفيدة بنفسها فلا يجب ردها إلى ما تقدم، على إفادتها برجوعها إلى الجملة الأخيرة فقط، وعدم صحة ردها إلى ما قبل الأخيرة؛ يعتبر قياساً لغوياً، وهو ممنوع عند الجمهور^(٣).

قلت: لا يصح هذا الوجه؛ لأن الدليل لم يشتمل على القياس .

الوجه الثاني: أن رجوع الغاية للأخيرة فقط أمر وضعي، وليس أمراً ضرورياً حتى تتقدر الضرورة بقدرها^(٤).

(١) المراجع السابقة عدا مناهج العقول للبدخشي .

(٢) ينظر : مسائل الخلاف للصيمري/ ١٦١، بذل النظر للإسماعيلي/ ٢٢١، تنقيح صدر الشريعة مع تلويح الفتازاني ٣٠/٢، التحرير للكمال بشرحه التيسير ٣٠٤/١، المسلم لابن عبد الشكور ٣٣٣، ٣٣٤/١ .

(٣) ينظر : التحرير للكمال بن الهمام (بشرحه التيسير) ٣٠٤/١ ودفعه، إلا أن الأنصاري في فواتح الرحموت ٣٤٤/١، والجويني في التلخيص ٥٤٧/٢، والعضد في شرحه على مختصر ابن الحاجب ١٤٢/٢، والأصفهاني في بيان المختصر ٢٩٠/٢، والصفى في النهاية ١٣٦٠/٤/١، كلهم رده على الكمال .

(٤) المرجع السابق .

ثم لم لا يجوز أن تكون هذه الضرورة مقتضية رجوع الغاية إلى جميع الجمل، وما كان من جواب لكم، فهو جواب لنا ^(١).

الوجه الثالث: أن العام وإن كان مستغرقاً أفراداً جميعاً، إلا أنه إذا حمل على أقل الجمع؛ أفاد واستقل، ومع ذلك لا يقطع بهذا الحمل، بل يحمل على جميع جنس أفراد، وكذلك الغاية، فإنها لو عادت إلى الجملة الأخيرة فسُفِّد، ومع ذلك فعودها إلى الجميع مما لا بد منه ^(٢).

وبعبارة أخرى - كما يقول الباجي (ت ٤٧٤هـ) - "إن هذا يوجب أن يقال في ألفاظ العموم بأقل ما تحتمله؛ لأن حملها عليه يجعلها مفيدة، وإن لم يجب هذا لم يجب ما قلتموه" ^(٣).

الوجه الرابع: أن الجمل المتعاطفة إنما تنتظم العبارة بمن لو عادت الغاية على الجميع، فلو خصصناها بالأخيرة؛ فكأننا فصلناها عن باقي الجمل، وبذلك لا تنتظم العبارة، ونكون قد فصلنا بين الجمل بما لا دليل عليه ^(٤).

(١) المرجع السابق .

(٢) ينظر : المعتمد للبصري ٢٥٠/١، العدة للقاضي ٦٨٢/٢، الإحكام للآمدي ٣٠٦/٢، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ١٤٢/٢، بيان المختصر للأصفهاني ٢٩٠/٢، شرح المنهاج للأصفهاني ٣٩٦/١، الإمحاء لابن السبكي ١٥٦/٢، نهاية السؤل للإسنوي ٤٣٦/٢ .

(٣) إحكام الفصول للباجي ١٨٩-١٩٠ .

(٤) ينظر : التلخيص للجويني ٥٤٧/٢، التمهيد لأبي الخطاب ٩٧/٢، شرح تنقيح الفصول للقرافي ٢٥١ .

الوجه الخامس: أن العود على الأخيرة فقط منقوض بالاستثناء بمشيئة الله وبالشرط إذا تعقبا جملاً، فرجوعهما حينئذ إلى جميع الجمل^(١).

قلت: هذا الوجه لا يصلح اعتراضاً لمناقشة هذا الدليل به؛ لأنه في واقعه ليس كذلك، وإنما يصلح دليلاً للقول برجوعه إلى الجميع .

الدليل الثالث: أن العموم قد ثبت في كل جملة من الجمل المتعاطفة، وعود الغاية إلى جميع الجمل مشكوك فيه، فلا يصح تخصيص العموم المتيقن بالشك والاحتمال، بل يحتاج لدليل آخر يدل عليه^(٢).

وقد نوقش هذا الدليل من وجوه؛ منها:

الأول: أنه إذا تقيّد العامُ بمخصص ما، فلا يثبت العموم لوجوب العمل بالمخصص، فلا يصح إلزامنا بالعموم، ولو سلمناه فقد يخص هذا العموم بغير هذا المخصص - وإن كان العموم قد ثبت في جميع ما يستوعبه من أفراد -^(٣) .

(١) ينظر : التبصرة للشيرازي / ١٧٦، الإحكام للباغي / ١٩٠، التلخيص للجويني ٥٤٧/٢، الإحكام للآمدي ٣٠٦/٢، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ١٤٢/٢، الإلهاج لابن السبكي ١٥٦/٢، مناهج العقول للبدخشي ١٤٧/٢، شرح مختصر الروضة للطوفي ٦١٩/٢ .

وقد علم أن هذا الاعتراض محل اتفاق كما مر ، ثم إنه مردود بكونه قياساً في اللغة .

(٢) ينظر : أصول الجصاص ١ / ٢٦٨، مسائل الخلاف للصيمري / ١٦٠ - ١٦١، أصول السرخسي ٤٥/٢، التلويح للفتاوى ٣٠/٢، تيسير التحرير لأمر بادشاه ٣٠٥ / ١، مسلم الثبوت لابن عبد الشكور ٣٣٣/١ .

(٣) ينظر : العدة للقاضي ٦٨١/٢، إحكام الفصول للباغي / ١٩٠، التبصرة للشيرازي / ١٧٥، التمهيد لأبي الخطاب ٩٦-٩٧، شرح المعالم لابن التلمساني ٤٩٩/٢، الإحكام للآمدي ٣٠٥/٢، بيان المختصر للأصفهاني ٢٩٠/٢، شرح مختصر الروضة للطوفي ٦٢٠/٢ .

الوجه الثاني: أن القول بإرجاع الغاية إلى الجملة الأخيرة، أو جميع الجمل في تخصيص العموم؛ قول مدعى، يلزم كل فريق أن يدل على ما لا يُعترض به عليه، وإلا فيتساقط هذان القولان ^(١).

الوجه الثالث: أن الاستثناء بمشيئة الله إذا تعقب جملاً؛ فالعود يكون لجميع الجمل باتفاق، فتقاس عليه هذه الحال ^(٢).

قلت: هذا مما لا يعترض به على أصحاب هذا القول؛ إذ هو - في حقيقته - دليل لخصومهم، لاسيما أنه قياس في اللغة، وهو ممتنع عند المحققين.

الوجه الرابع: - وهو بقلب الدليل - فيقال: القدر الذي حصل عليه الوفاق داخل في عموم الجملتين بيقين، وهو لم تتناوله الغاية بالإجماع معكم، وما زاد عليه فهو مشكوك فيه، فلا يحمل اللفظ عليه بالشك ^(٣).

الوجه الخامس: أنه يمكن أن يحتمل النصُّ الرجوعَ إلى الجملة الأولى، فلذلك كان الوقف أولى ^(٤).

(١) وهذا اعتراض من قبل القائلين بالإضراب، والواقفية.

ينظر: المعتمد لأبي الحسين ٢٥١/١، التلخيص للجويني ٥٤٨/٢، والمستصفي للغزالي ١٧٧/٢، شرح مختصر الروضة للطوفي ٦٢٠/٢، وجعل الكمال في تحريره ٣٠٥/١ (بشرحه التيسير)، والانصاري في فواتح الرحموت ٣٣٣/١ دليل الحنفية المتقدم مفيداً للقائلين بالوقف.

(٢) ينظر: الإحكام للباجي ١٩٠/، التلخيص للجويني ٥٤٨/٢، المستصفي للغزالي ١٧٧/٢، التمهيد لأبي الخطاب ٩٧/٢، محصول الرازي ٥٣/٣، الإحكام للآمدي ٣٠٥/٢، النهاية للصفى الهندي ١٣٦٣/٤/١.

(٣) ينظر: التبصرة للشيрази ١٧٥/، التمهيد للكلوذاني ٩٧/٢، إحكام الآمدي ٣٠٥/٢، الاستغناء للقرافي ٥٦٧/، شرح العضد على المختصر ١٤٢/٢، بيان المختصر للأصفهاني ٢٩٠/٢.

(٤) ينظر: المستصفي للغزالي ١٧٧/٢.

وقد أجاب الجصاص (ت ٣٧٠ هـ) ^(١) عن الوجه الأول: بأن لفظ العموم اسم لجميع ما انطوى فيه بمعنى صلوحه لذلك، لا لتناول جميع أفراده فقط، فلم يدخل المجاز تحت العام بالاعتبار الثاني، وكذلك لا يدخل التخصيص بالغاية ^(٢).

ويبدو لي أن الجمهور لا يُلزمون بجوابه؛ لأن العام عندهم مستغرق بطريق الشمول جميع أفراده، لا أنه صالح لتناول ما يمكن أن ينطوي تحت اسمه، وإلا لتساوى العام مع المطلق .

الدليل الرابع: أن المتكلم إذا انتقل من جملة إلى أخرى - ولو بالعطف -، فالظاهر أنه قد تم غرضه من الجملة الأولى، وتعتبر الجملة الثانية فاصلاً، ويكون ذلك بمثابة السكوت بين الجملة الأولى وبين الغاية، فلذلك عادت الغاية لما اتصل بها، دون ما انفصل عنها لسكوت ونحوه ^(٣).

وقد نوقش هذا الدليل من وجوه:

الأول: أن الفصل بين الغاية والجملة الأولى يكون معتبراً لو كان الفاصل كلاماً أجنبياً، أو كان الفصل سكوتاً؛ كما لو قال شخص: "أكرم العلماء، وإذا حضر أبوك فمرّة بالدخول، حتى تلقى الله " .

(١) الإمام أحمد بن علي الرازي، الجصاص . أصولي، فقيه حنفي، مفسر . له : "الفصول في الأصول"، و"أحكام القرآن"، و "شرح مختصر الطحاوي" في الفقه، و "شرح الجامع الكبير"، و "شرح أدب القاضي للخصاف" .

له ترجمة في : الجواهر للقرشي ٢٢٠/١، تاج التراجم لابن قطلوبغا ١٧، الفوائد البهية للكنوي ٢٧/ .

(٢) ينظر : الفصول في الأصول للجصاص ٢٦٨/١ .

(٣) ينظر : التحرير للكمال (بشرحه التيسير) ٣٠٦/١ .

وأما لو كان من تمام الجملة الأولى: فهذا الفصل غير معتبر، ووجوده كعدمه؛ كما لو عطس إنسان بعد الجملة الأولى، ثم أتى بالغاية بعدها^(١).
الوجه الثاني: أنه لما عطفت الجملة الثانية على الأولى؛ صارت هذه الجمل كالجمل الواحد، ومن المتفق عليه أن الغاية بعد جملة واحدة تعود على الجميع^(٢).

الوجه الثالث: أنه إن كان في الجملة الثانية إضراب من الأولى، فهذا يعتبر فاصلاً أجنبياً، وإن لم يكن إضراب عن الجملة الأولى، فلا يعتبر فاصلاً، بل يكون الكلام على اتصاله^(٣).
ويمكن أن يجاب عن الوجه الثاني بما يلي^(٤):

- ١- أن قياس الجمل المتعاطفة على الجملة الواحدة؛ قياس لغوي ممتنع .
 - ٢- أن تصوير "الواو" الجمل المتعاطفة واحداً؛ إنما هو في المفردات، لا الجمل. إلا أننا يمكن أن ندفع هذا الجواب بأن العطف بـ "الواو" يوجب اتحاداً معنوياً، لا لفظياً، وحينها تصوير الجمل المتعاطفة كالجمل الواحدة^(٥).
- الدليل الخامس: أن الغاية لو رجعت إلى جميع الجمل المتعاطفة، لما خلا ذلك من أمرين:

(١) ينظر : التبصرة للشيرازي / ١٧٥، التمهيد لأبي الخطاب ٩٩/٢، المحصول للرازي ٥٥/٣، الإحكام للآمدي ٣٠٥/٢، العقد المنظوم للقراقي ٧٣٩/٢، الاستغناء له ٥٦٦.

(٢) ينظر : التمهيد لأبي الخطاب ٩٩/٢، المحصول للرازي ٥٥/٣، العقد المنظوم للقراقي ٧٣٩/٢، شرح العضد على المختصر ١٤٢/٢، بيان المختصر للأصفهاني ٢٨٩/٢، النهاية للصفى ١٣٦٤/٤/١، شرح مختصر الروضة للطوفي ٦١٧/٢.

(٣) ينظر : النهاية للهندي ١٣٦٣/٤/١-١٣٦٤.

(٤) تقدم الكلام على هذا الاعتراض بكونه دليلاً للفريق الأول .

(٥) ينظر : شرح مختصر الروضة للطوفي ٦١٨/٢.

أ - إما أن تضر الغاية بعد كل جملة: وهو أمر باطل؛ لأن الإضمار على خلاف الأصل، فلا يصار إليه إلا لضرورة، وهي منتفية هنا.

ب - وإما أن لا تضر الغاية بعد كل جملة: فيجتمع عاملان على معمول واحد، وهو أمر باطل؛ لامتناع وجود مؤثرين على أثر واحد، ولمنع إمام البصريين سيبويه (ت ١٨٠هـ) من ذلك لغة^(١).

وإذا بطل هذان الأمران؛ لم يبق إلا عودة الغاية إلى الجملة الأخيرة فقط، وهو المطلوب.

وقد نوقش هذا الدليل من وجهين:

الأول: أن نص سيبويه معارض بنص الكسائي^(٢) (ت ١٨٩هـ)^(٣).

وينبغي في هذا المقام ملاحظة أمر بالغ الأهمية، وهو: أن ما نقله الأصوليون من المعارضة بين سيبويه (ت ١٨٠هـ) والكسائي (ت ١٨٩هـ) — يوهم أن سيبويه يمنع اجتماع أكثر من عامل على معمول واحد . والصحيح عند النحويين أنه لا خلاف بين البصريين والكوفيين في جواز إعمال كل واحد من

(١) ينظر: الوصول لابن برهان ٢٥٦/١، المحصول للرازي ٤٩/٣-٥٠، شرح المعالم لابن التلمساني ٤٩٩/٢، العقد المنظوم للقراقي ٧٣٦/٢، شرح التنقيح له ٢٥١/٢، تخريج الفروع للزنجاني ٣٨١-٣٨٢.

(٢) الإمام علي بن حمزة بن عبد الله الأسدي، المعروف بالكسائي. أحد القراء السبعة، وإمام الكوفيين في اللغة والنحو والقراءات، وكان مؤدب أبناء هارون الرشيد . له: "معاني القرآن"، و"القراءات"، و"مختصر في النحو"، و"مقطوع القرآن وموصوله"، و"النوادر".

له ترجمة في: إنباه الرواة للقفطي ٢٥٦/٢، غاية النهاية لابن الجزري ٥٣٥/١، بغية الوعاة للسيوطي ١٦٢/٢، طبقات المفسرين للداودي ٣٩٩/١، سير أعلام النبلاء للنهري ١٣١/٩.

(٣) ينظر: المحصول للرازي ٥٤/٣، شرح المعالم لابن التلمساني ٥٠١/٢، العقد المنظوم للقراقي ٧٣٧/٢، التحصيل للأرموي ٣٨٢/١.

العوامل، وإنما الخلاف بينهما في أولى العوامل بالإعمال ؟ فاختار الكوفيون الأول لسبقه غيره، واختار البصريون الأخير لقربه ^(١).

الوجه الثاني: أن منع اجتماع مؤثرين على أثر واحد إنما هو في الأمور العقلية، فلا يصح تأثير مؤثرين على أثر واحد، بل أحدهما هو المؤثر فقط، وإلا لجاز وجود خالقين لمخلوق واحد، وهو ممتنع عقلاً .

أما العوامل الإعرابية: فإنما هي معرفّات لا مؤثرات، فلذلك جاز عند النحاة تنازع عاملين على معمول واحد متى صلحا لذلك؛ كاجتماع المخلوقات في الدلالة على الخالق سبحانه وتعالى، فهي معرفّات، لا مؤثرات ^(٢).

الدليل السادس - وهو مرتب على الدليل السابق - : أن الغاية لو تعلقت بجميع الحمل المتعاطفة للزم منه اجتماع مؤثرين وفعلين على متعلق واحد وهو التنازع، ولا شك أن ما لا تنازع فيه، أقوى مما فيه تنازع، وهذا يرجح عود الغاية إلى الأخيرة فقط ^(٣).

إلا أنه يرّد عليه ما ورد على الدليل السابق من أن العوامل في النحو إنما هي معرفّات، وليست مؤثرات، وبذلك تدفع المقدمة المذكورة هنا .

(١) ينظر : الإنصاف لابن الأنباري ٨٣/١، شرح الكافية الشافية لابن مالك ٦٤٣/٢-٦٤٤، التوضيح لابن هشام ٣١٩/١ - ٣٢٠، المساعد لابن عقيل ٤٥٢/١، شرح ابن عقيل على الألفية ١٦٠/١، وقد بين سيبويه في " كتابه " ٧٣/١-٧٤ جواز التنازع ورجح القرب .

(٢) ينظر : المحصول للرازي ٥٤/٣، شرح المعالم لابن التلمساني ٥٠٠/٢، العقد المنظوم للقراقي ٧٣٨/٢، شرح تنقيح الفصول له ٢٥١/٤، التحصيل للأرموي ٣٨٢/١، تخريج الفروع للنجاشي ٣٨٢.

(٣) ينظر : فواتح الرحموت للأنصاري ٣٣٤/١.

الدليل السابع: أن البصريين من أهل اللغة متفقون على أن إعمال أقرب العاملين للمعمول أولى، وهذا يرجح كون العود في الغاية للأخيرة لقربها^(١). قلت: وهذا يعارض برأي الكوفيين، وما جاز لكم دليلاً، فهو دليل لنا من وجه آخر، ويكون العود أولى على الجملة البعيدة عن الغاية والمفصول بينهما بالجملة الثانية.

الدليل الثامن: قياس عود الغاية إلى الجملة الأخيرة على قول القائل: "عبدني حر، وأعط أحمد مائة دينار إن حضر الدرس"، فالشرط لا يرجع إلى العتق، بل إلى الجملة الأخيرة، فكذلك في الغاية^(٢).

وقد نوقش هذا الدليل من وجهين:

الأول: أن هذا إضراب من الخبر إلى الأمر، وبه ينقطع حكم الجملة الأولى، فكان الشرط كان جملة واحدة مستأنفة، فلذلك عاد إليها^(٣).

الوجه الثاني: أن هذا قياس في اللغة، وهو ممنوع عند الجمهور.

الدليل التاسع: أن الصحابة رضوان الله عليهم لم يخصوا الكلام المتقدم بما بعده في بعض المواطن؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّهتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَّيْتُكُمْ أَلَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾^(٤)، فَإِنَّ ﴿الَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ راجع إلى الربيبة دون أمهات النساء، باعتبار أن العقد على البنات يحرم الأمهات، والدخول بالأمهات يحرم البنات^(٥).

(١) ينظر: المحصول للرازي ٤٨/٣-٤٩، شرح المعالم لابن التلمساني ٥٠٣/٢، العقد المنظوم للقراقي ٧٣٥/٢، شرح تنقيح القصول له/٢٥١، التحصيل للأرموي ٣٧٩/١، النهاية للصفى الهندي ١٣٥٨/٤/١.

(٢) ينظر: التبصرة للشيرازي ١٧٦.

(٣) المرجع السابق.

(٤) سورة النساء، آية (٢٣).

(٥) ينظر: أصول الحصاص ٢٦٦/١، المعتمد للبصري ٢٥١/١، التمهيد لأبي الخطاب ٩٦/٢.

وهذا يرجح أن العود في التخصيص بالغاية إنما يكون للجملة الأخيرة - وإن
عُطفت على غيرها - .

إلا أن هذا الدليل لم يسلم لقائله، ونوقش من وجهين:

الأول: أن التقييد هنا في الآية كان بالصفة، وكلامنا على الغاية، وليس بينهما
جامع حتى يشتركا في الحكم في مسألة العود على الجمل المتعاطفة .

الوجه الثاني: أن قوله تعالى: ﴿ أَلَتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمْ ﴾ صفة للربائب
دون أمهات النساء، فأمهات النساء لسن في حجورنا، ولا هن
من نسائنا، فلذلك كان ما بعده من الآية من تمام نعت الربائب،
دون أمهات نسائنا ^(١).

القول الثالث: التوقف في رجوع الغاية إلى الجمل المتعاطفة حتى يقوم
الدليل على توجيه الرجوع إلى الجمل المتعاطفة كلها أو بعضها .

وهذا قول الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ)، واختاره الغزالي (ت ٥٠٥ هـ)،
وارتضاه الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في "المحصول"، وهو منسوب لأصحاب أبي
الحسن الأشعري ^(٢) (ت ٣٢٤ هـ)، ولجماعة من الشافعية ^(٣) .

(١) ينظر : المعتمد للبصري ٢٥١/١، التمهيد للكلوذاني ٩٦/٢ وبين أن العامل مختلف في الآية، مما هو ممنوع
عند النحويين - عنده.

(٢) أتباع الإمام علي بن إسماعيل الأشعري، المتكلم المشهور، وتنسب إليه الأشاعرة .
له ترجمة في : طبقات الشافعية لابن السبكي ٣٤٧/٣، سير أعلام النبلاء للذهبي ٨٥/١٥، البداية والنهاية
لابن كثير ١٨٧/١١، وفيات الأعيان لابن خلكان ٢٨٤/٣.

(٣) ينظر : العدة لأبي يعلى ٦٧٩/٢، الإحكام للباحي ١٨٨، اللمع للشيرازي ٤٠/، التبصرة له ١٧٣،
التلخيص للحويني ٥٤٣/٢، المنحول للغزالي ١٦١، المستصفى له ١٧٧/٢، التمهيد للكلوذاني ٩٢/٢،
المحصول للرازي ٤٣/٣، ٤٥، الإحكام للآمدي ٣٠١/٢، العقد المنظوم للقرافي ٧٢٦/٢، ٧٢٩، بيان
المختصر للأصفهاني ٢٨٠/٢، شرح المنهاج للأصفهاني ٣٩٣/١، نهاية السؤل للإسنوي ٤٣٢/٢، مناهج
العقول للبدخشى ١٤٥/٢، شرح مختصر الروضة للطوفي ٦١٢/٢، البحر للزركشي ٣٠٩/٣، شرح
الكوكب للفتوحى ٣١٤/٣، تيسير التحرير لأمر بادشاه ٣٠٢/١، المسلم لابن عبد الشكور ٣٣٣/١.

ولابد هنا من التنبيه إلى عدم صحة النسبة لهذا القول بقول من فصل في المسألة - كما سيأتي - وكان بعض تفصيله التوقف^(١)؛ لأن قول المفصلة وإن وافق قول الواقفية من جهة، إلا أنه خالفه من جهة أخرى على ما سيأتي . فهذا القول وإن كان يرى التوقف لتعارض الأدلة، إلا أنه قد صرح بعض من اختاروه - وهم من القائلين بالعموم - بأنه إن كان ولا بد من رفع التوقف؛ فمذهب القائلين بعوده إلى الجميع أولى، عند إرادة العمل بفرع فقهي مشابه للمسألة .

يقول القاضي الباقلاني: "وإن نصرنا القول بالعموم، فأوضح المذهبين صرف الاستثناء [والغاية مثله] إلى جميع ذلك"^(٢).

ومثله صرح الغزالي في "المستصفى" بقوله: "وإن لم يكن بد من رفع التوقف فمذهب المعتمدين أولى"^(٣).

فهذا القول لا يبعد أن يكون القول الأول ذاته، الداعي إلى رجوع الغاية إلى جميع الجمل المتعاطفة، وذلك عند العمل بالتكليف الشرعي بترك التوقف؛ لأن الوقف ليس بمذهب، بل هو تعطيل للمذاهب، وتردد بينها، وما كان هذا شأنه؛ فإنما يسوغ عند تكافؤ الأدلة وتساويها، لا عند ترجح أحدها .

ومن جهة أخرى، فهذا القول موافق لقول الحنفية في حكم إفادة الغاية إخراج بعض أفراد العام من مضمون الجملة الأخيرة دون غيرها من الجمل؛

(١) نقل الزركشي في البحر ٣/٣١٠ عن إلكيا الطبري نسبة هذا القول لإمام الحرمين، مع أن إمام الحرمين يرى التفصيل؛ كما سيأتي بيانه عنه في القول الثامن .

(٢) نقله عنه إمام الحرمين في "التلخيص" ٥٤٥/٢ [والتلخيص هو مختصر للتقريب والإرشاد للباقلاني] .

(٣) ينظر : المستصفى ١٧٧/٢-١٧٨ .

لعدم الدليل على شمول غير الجملة الأخيرة عند هؤلاء، وعند الحنفية: لظهور الدليل على عدم تناول الغاية غير الجملة الأخيرة^(١).

وقد استدل هذا الفريق من العلماء بدليل جامع وهو: تعارض أدلة القائلين برجوع الغاية إلى جميع الجمل المتعاطفة، مع أدلة القائلين برجوع الغاية إلى الجملة الأخيرة دون غيرها من الجمل^(٢).

وهذا التعارض صوروه في صورة دليلين؛ هما نتاج هذا التعارض، وإن كانا بمعنى واحد.

أما الدليل الأول: فبعد ملاحظة تنوع أقسام الكلام؛ كانت الغاية أحياناً مختصة بالعودة إلى الجملة الأخيرة، وربما عادت أحياناً إلى الجملة الأولى، أو جملة في الوسط، وربما عادت إلى جميع الجمل، ولم يصح نقل عن أهل اللغة في تحديد العود، فلزم التوقف حتى يترجح العود بدليل خارجي^(٣).

وأما الدليل الثاني: أن نصوص القرآن الكريم متنوعة، فتارة يكون العود فيها إلى الجملة الأخيرة؛ كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِمْ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا﴾^(٤)، فليس لهم حق التنازل عن العتق - فهو حق

(١) ينظر : شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ١٣٩/٢، حاشية التفتازاني على شرح العضد ١٣٩/٢، التحرير للكمال (بشرحه : تيسير التحرير) ٣٠٣/١، مسلم الثبوت لابن عبد الشكور ٣٣٣/١، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام/٢٥٧.

(٢) ينظر : التبصرة للشيرازي /١٧٣، التلخيص للجويني ٥٤٣/٢، المستصفى للغزالي ١٧٧/٢، المحصول للرازي ٤٣/٣، ٤٥، الإحكام للآمدي ٣٠١/٢، نهاية السؤل للإسنوي ٤٣٢/٢، البحر للزركشي ٣٠٩/٣، تيسير التحرير لأمر بادشاه ٣٠٢/١.

(٣) ينظر : العدة لأبي يعلى ٦٨٣/٢، التبصرة للشيرازي/١٧٦، التلخيص لإمام الحرمين ٥٤٣/٢، المستصفى للغزالي ١٧٧/٢، التمهيد لأبي الخطاب ٩٩/٢، شرح مختصر الروضة للطوفي ٦٢١/٢، التحرير للكمال بشرحه التيسير ٣٠٣/١، مسلم الثبوت لابن عبد الشكور بشرحه للأنصاري ٣٣٦-٣٣٧.

(٤) سورة النساء، آية (٩٢).

لله -، وتارة يكون العود فيها الجملة الأخيرة باتفاق، وإلى الوسطى بخلاف؛ كما في قوله سبحانه: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٥٤﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾^(١).

وتارة يكون العود فيها إلى جميع الجمل؛ كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَكَفَّرْنَاهُ بِإِطْعَامِ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ۖ﴾^(٢)، أي: فمن لم يجد جميع ما تقدم على التحخير فلينتقل إلى الصيام .

فإذا كان العود في كل مرة على شكل معين، فهذه الأشكال توجب الإشكال والتردد، فلزم التوقف حتى يرد توجيه من الخارج^(٣). وقد نوقش هذان الدليلان من أربعة وجوه:

الأول: أن عود الغاية إلى جميع الجمل أو إلى الجملة الأخيرة؛ هو الظاهر من الأدلة عند جمهور الأصوليين من الفريق الأول والثاني، فليست الأدلة متكافئة أو على حد سواء، بل من ترجحت عنده أدلة العود للجميع فقد قال بذلك العود، ومن ترجحت عنده أدلة العود إلى الجملة الأخيرة فقد قال بهذا العود^(٤).

الوجه الثاني: أن أهل اللغة قد اختلفوا في هذه المسألة، فمنهم من جعل الجملتين كالجملة الواحدة، فردّ الغاية إلى الجميع، ومنهم من أرجع الغاية إلى ما تستقل به من الجمل - وهو الجملة الأخيرة -، فردّ الغاية إليه، ولم يتوقف منهم أحد^(٥).

(١) سورة النور، آية (٤-٥) .

(٢) سورة المائدة، آية (٨٩) .

(٣) ينظر : التلخيص للحويني ٥٤٨/٢-٥٤٩، المستصفى للغزالي ١٧٨/٢-١٨٠ .

(٤) ينظر : العدة لأبي يعلى ٦٨٣/٢، التبصرة للشرازي/١٧٦، التمهيد لأبي الخطاب ١٠٠/٢، شرح مختصر

الروضة للطوفي ٦٢٢/٢، مسلم الثبوت لابن عبد الشكور ٣٣٧/١ .

(٥) ينظر : التمهيد لأبي الخطاب ١٠٠/٢ .

الوجه الثالث: أن ما استدلوا به من الآيات القرآنية خارج عن محل النزاع؛ وذلك لوجود قرينة لفظية - أو خارجية - حددت العود إلى الجمل المتعاطفة، فلا يصح الاستدلال بها .

ثم إن آية الكفارة المذكورة في الدليل لا تدخل ضمن نزاع هذه المسألة؛ لأن العطف بين الجمل كان بـ "أو"، وهي لأحد شيئين لا بعينه، فلا يمكن العود إلى جميع الجمل المتعاطفة؛ لوجوب تحقيق أحدها دون الآخرين - على ما سبق بيانه في محل النزاع .

الوجه الرابع: أنه لا يصح التسليم بهذا القول أصلاً؛ لأن خلاف اللغويين والأصوليين إنما كان على قولين، إما: العود إلى الجميع، وإما: العود إلى الأخيرة، ولم يقل أحد منهم بالوقف، فكان هذا القول خارقاً لإجماعهم^(١).

إلا أن أصحاب هذا القول لم يسلموا هذه المناقشة الأخيرة، بل دافعوا عنه بقوة، حتى إن الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) وصف بالغفلة من حصر مذاهب هذه المسألة في قولين، باعتبار أن مذهب الوقف مذكور في الكتب المصنفة، فلم يكن فيه خرق للإجماع^(٢) .

قلت: يمكن دفع هذا الرد: بأنه لو وجد ما حكاه الباقلاني لشاع وانتشر، ولنقله أهل اللغة قبل أهل الأصول، ولا سيما والأسباب متضافرة على النقل، وليس هناك ما يمنع، ومن ادعى الوجود فعليه إثباته وذكره وإشهاره حتى تسلم له دعواه، فالبيئة على المدعي .

(١) ينظر : العدة لأبي يعلى ٦٨٣/٢، التمهيد لأبي الخطاب ١٠٠/٢، شرح مختصر الروضة للطوفي ٦٢٢/٢ .

(٢) نقله عنه إمام الحرمين في التلخيص ٥٤٤/٢ .

القول الرابع: التوقف في رجوع الغاية إلى الجمل المتعاطفة، فلا يقطع برجوعه إلى الجميع أو الأخيرة إلا بدليل منفصل أو عادة أو أمانة، لا من حيث اللفظ، فإنه لا يدل على شيء معين .

وهذا قول الشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ) من الشيعة الإمامية^(١)، وارتضاه الشريف التلمساني^(٢) (ت ٧٧١هـ) من أهل السنة^(٣).

ويظهر الفرق جلياً بين هذا التوقف، وبين المذكور في القول السابق؛ بكون الشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ) توقف هنا للاشتراك، وأولئك توقفوا لعدم المرجح في عود الغاية إلى ما سبق من الجمل .

ثم إن هذا القول موافق لقول الحنفية في حكم إفادة الغاية إخراج بعض أفراد العام من مضمون الجملة الأخيرة دون غيرها من الجمل؛ لعدم الدليل على شمول غير الجملة الأخيرة عند هذا الفريق، وعند الحنفية: لظهور دليل على عدم تناول الغاية وعودها لغير الجملة الأخيرة، فكانت الجملة الأخيرة خارجة عن محل النزاع .

وأنبه هنا إلى أن قول التوقف هذا ثابت عن الشريف المرتضى، ولا يصح ما نسبته إليه الزركشي (ت ٧٩٤هـ) - عن بعض الشيعة - من أنه يقطع بعوده

(١) ينظر : الذريعة إلى أصول الشريعة للشريف المرتضى ٢٤٩/١ .

(٢) الإمام محمد بن أحمد بن علي، الشريف التلمساني . أصولي، فقيه مالكي، محدث، لغوي، مؤرخ، نظار، متكلم، بارع في الهندسة والحساب والهيئة . له: " مفتاح الوصول " إلى بناء الفروع على الأصول، و" شرح جمل الخونجي " في اللغة .

له ترجمة في : نيل الابتهاج للتنبكي / ٢٥٥، شجرة النور لمخلوف / ٢٣٤، تاريخ ابن خلدون ٤٠١/٧، تاريخ الجزائر للجيلاني ٢٠٩/٢ .

(٣) ينظر: مفتاح الوصول للتلمساني / ٨٣، وصرح بالإجمال، ولا تنسى أن من أهم أسباب الإجمال: الاشتراك.

إلى الجملة الأخيرة، ويتوقف في غيرها من الجمل^(١)، فالشريف المرتضى في كتابه " الذريعة " يصرح بمذهبه قائلاً: " والذي أذهب إليه ... تجويز رجوعه إلى الجمل كما قال الشافعي، وتجويز رجوعه إلى ما يليه على ما قال أبو حنيفة^(٢)، وألا يقطع على ذلك إلا بدليل منفصل، أو عادة، أو أمانة " ^(٣).

ثم إن الذين نسبوا إليه قول التوقف للاشتراك؛ ذكروا أدلته بما لا يخرج عما صرح به هو عندما دلل لنفسه في كتابه، مما يقطع الشك بضعف هذه النسبة إليه .
وقد استدلل الشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ) على مذهبه بأربعة أدلة أذكرها كما يلي:

الدليل الأول: أن حسن الاستفهام دليل على الاشتراك؛ كما لو قال شخص لآخر: "اضرب غلماني، وأكرم جبراني، حتى محمداً"؛ فإنه يحسن الاستفهام لمعرفة العود هل كان إلى الجميع، أو إلى الأخيرة من الجمل ؟ . فلو كان عود الغاية معروفاً في بعض هذه الاحتمالات؛ لما حسن الاستفهام من السامع؛ إذ الاستفهام لا يحسن إلا مع احتمال اللفظ واشتراكه^(٤).
وقد نوقش هذا الدليل من أربعة أوجه:

الأول: أن حسن الاستفهام ليس دليلاً على الاشتراك، وإلا لما حسن جواب إلا بعد استفهام، وهذا غير صحيح؛ لأن الإنسان قد يجيب من غير استفهام سابق؛ كما لو سألت أحداً عن عنده ؟ فيمكنه أن يجيبك فيقول:

(١) ينظر : البحر المحيط ٣/٣١١.

(٢) الإمام الأعظم، أبو حنيفة، النعمان بن ثابت . وشهرته تغني عن ترجمته .

(٣) ينظر : الذريعة ١/٢٤٩.

(٤) ينظر : الذريعة للشريف ١/٢٥٠، المحصول للرازي ٣/٥١، إحكام الأمدي ٢/٣٠٧، شرح التنقيح للقراقي

٢٥١/، شرح العضد على المختصر ٢/١٤٢، بيان المختصر للأصفهاني ٢/٢٩١، مسلم الثبوت لابن

عبدالشكور ١/٣٣٦ .

"عندي محمد وأحمد " من غير أن يستفهم ويقول: " تسألني عن الرجال
أو النساء؟"، أو: " تسألني عن العرب أو العجم"، إلى غير ذلك من
الأسئلة^(١).

الوجه الثاني: أن الاستفهام قد يحسن ولا يكون دليلاً على الاشتراك إذا كان
الكلام يحتمل أموراً؛ كما لو قال شخص: "ضربت القاضي"،
فإنه سيقال له على سبيل الاستفهام للحصول على اليقين، ودفع
الاحتمال البعيد: "أضربت القاضي؟"^(٢).

الوجه الثالث: أن حسن الاستفهام ليس دليلاً على الاشتراك، فلربما كان
المتكلم ساهياً، أو غير متحفظ في كلامه، فيستفهمه السامع
ليكون جوابه أدعى لليقين^(٣).

الوجه الرابع: أنه ربما يعمم متكلم قولاً ما، فيستفهم السامع منه، ولا يكون
ذلك الاستفهام من قبيل الاشتراك، بل من قبيل اهتمام السامع
بالموضوع المتكلم فيه^(٤).

الدليل الثاني: أنه لا خلاف في كون القرآن ولغة العرب قد اشتملا
على ما يدل على عود الاستثناء - ومثله الغاية في العود - إلى الجملة الأخيرة ،

(١) ينظر : المحصول للرازي ٣٥٢/٢، النهاية للصفى الهندي ١٠٩١/٤/١.

(٢) ينظر : المحصول للرازي ٣٥٢/٢، شرح المعالم لابن التلمساني ٤٩٨/٢، الإحكام للآمدي ٣٠٧/٢،
الاستغناء للقراقي ٥٦٩، شرح العضد على المختصر ١٤٢/٢، مسلم الثبوت لابن عبد الشكور ٣٣٦/١.

(٣) ينظر : المحصول للرازي ٣٥٢/٢، المنتهى لابن الحاجب ١٢٧، شرح العضد على المختصر ١٤٢/٢، بيان
المختصر للأصفهاني ٢٩١/٢، النهاية للصفى الهندي ١٠٩١/٤/١، مسلم الثبوت لابن عبد الشكور
٣٣٦/١.

(٤) ينظر : المحصول للرازي ٣٥٣/٢، شرح تنقيح الفصول للقراقي ٢٥١، التحصيل للأرموي ٣٥٢/١ .

وإلى الجملة الأولى، وإلى جميع الجمل، والأصل في الاستعمالات الحقيقة في كل، فإن كان كذلك - والمعاني مختلفة - فهو دليل الاشتراك^(١).

وقد ناقش الجمهور هذا الدليل من وجهين:

الأول: أن الاشتراك خلاف الأصل، فلذلك نحمل الاستعمالات على الحقيقة في أحدها، وعلى المجاز في البقية منها .

ولا يعترض علينا بأن المجاز أيضاً على خلاف الأصل؛ لأننا نقول: إن المجاز وإن كان خلاف الأصل، إلا أنه مقدم على الاشتراك وخير منه^(٢).

الوجه الثاني: أن الاشتراك لو أحل بمقصود أهل اللغة، فإنه لا يكون نتيجة للاستعمال الحقيقي، ولو سلمنا أن الأصل في الإطلاقات الحقيقة، ليكون العود مشتركاً بين تلك الحقائق؛ فالعود أمر ظني، وليس بقطعي، وإلا لخرج عن محل النزاع^(٣).

الدليل الثالث: أن من قال: "ضربت غلماني، وأكرمت جيرانني، وأخرجت زكاتي، قائماً"، أو قال: "صباحاً"، أو قال: "في مكان كذا"؛ احتمل أن يكون العامل في الحال أو ظرف الزمان أو المكان هو جميع ما عدده من الأفعال، مثلما يحتمل أن يكون العامل آخر جملة لقربها من المعمول، وليس لسامع أن

(١) ينظر: الذريعة للشريف ٢٥٠/١، المحصول للرازي ٥١/٣، إحكام الآمدي ٣٠٧/٢، الاستغناء للقراقي ٥٦٩/، شرح العضد على المختصر ١٤٢/٢، شرح مختصر الروضة للطوفي ٦٢١/٢، مسلم الثبوت لابن عبد الشكور ٣٣٦/١.

(٢) ينظر: المحصول للرازي ٣٥٠/٢، شرح المعالم لابن التلمساني ٤٩٨/٢، الإحكام للآمدي ٣٠٧/٢، العقد المنظوم للقراقي ٧٤٠/٢، الاستغناء له ٥٦٩/، بيان المختصر للأصفهاني ٢٩١/٢، التحصيل للأرموي ٣٥٢/١، مسلم الثبوت لابن عبد الشكور ٣٣٦/١.

(٣) ينظر: المحصول للرازي ٣٥٠/٢، الإحكام للآمدي ٣٠٧/٢، الاستغناء للقراقي ٥٦٩/، التحصيل للأرموي ٣٥٢/١.

يقطع بالعود إلى الجميع أو الأخيرة إلا بدليل منفصل، وكذلك الأمر في الغاية؛ نقيسها على الحال والظروف، بجامع أن هذه التوابع فضلة من الكلام، تأتي بعد تمام الكلام واستقلاله، والعامل هنا متعدد، فيصعب الجزم بتحديدته إلا بدليل خارجي، فيكون مشتركاً بين المعاني، وهو المطلوب^(١).

ولم يسلم هذا الدليل من مناقشة من ثلاثة أوجه:

الأول: أن هذا قياس في اللغة، وهو ممنوع عند الجمهور من محققي الأصول واللغة^(٢).

الوجه الثاني: أننا لو سلمنا القياس، فلا نتوقف لتعارض الأدلة، بل منها ما هو ظاهر يجب المصير إليه، وهو إما: رأي أبي حنيفة (ت ١٥٠هـ)، ويكون عود الغاية إلى الجملة الأخيرة، وإما: رأي الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، ويكون العود إلى جميع الجمل المتعاطفة^(٣).

ثم لو سلمنا التوقف، فليس ذلك بسبب الاشتراك في العود، بل لعدم العلم اليقيني بحقيقة العود في لغة العرب^(٤).

الوجه الثالث: أن الاشتراك في بعض الوجوه بين التوابع، لا يعني بالضرورة التساوي من جميع الوجوه^(٥).

(١) ينظر: الذريعة للمرتضى ٢٥٢/١-٢٥٣، المحصول للرازي ٣/ ٥١-٥٢، الإحكام للآمدي ٣٠٧/٢، العقد المنظوم للقراقي ٧٤٠/٢، شرح مختصر الروضة للطوفي ٦٢١/٢.

(٢) ينظر: إحكام الآمدي ٣٠٧/٢، الاستغناء للقراقي ٥٦٩، النهاية للهندي ١٣٦٧/٤/١، شرح مختصر الروضة للطوفي ٦٢١/٢.

(٣) ينظر: المحصول للرازي ٥٥/٣، العقد المنظوم للقراقي ٧٤٠-٧٤١، شرح تنقيح الفصول له ٢٥١، شرح مختصر الروضة للطوفي ٦٢١/٢-٦٢٢، الإحكام للآمدي ٣٠٧/٢.

(٤) ينظر: المحصول للرازي ٥٦/٣، العقد المنظوم للقراقي ٧٤١/٢، التحصيل للأرموي ٣٨٢/١، النهاية للهندي ١٣٦٦/٤/١.

(٥) المراجع السابقة، إلا النهاية للهندي ففي ١٣٦٧/٤/١.

الدليل الرابع: أن الغاية إذا أعقبت جملتين متعاطفتين؛ فلا بد فيها من العود إليهما معاً، أو إلى الأخيرة منهما، ويستحيل ألا تعود إلى شيء منهما، وليس في أدلة أصحاب القول الأول والثاني ما يقطع بما ذكروه من العود، فلذلك وجب - مع عدم الجزم - أن نقف في المسألة، إلا إذا ورد دليل منفصل يبين لنا حقيقة العود في الغاية^(١).

إلا أنه يمكن مناقشة هذا الدليل من وجوه:

الأول: أن الأدلة الشرعية واضحة لا إجمال فيها عندنا، فلذلك أرجعنا الغاية إلى جميع الجمل؛ كما هو الحال عند أصحاب القول الأول، أو أرجعناها إلى الجملة الأخيرة؛ كما هو الحال عند أصحاب القول الثاني .

الوجه الثاني: أننا لو توقفنا في المسألة لتعارض الأدلة - كما قيل -، فلا يكون توقفنا لدعوى الاشتراك، بل لعدم اليقين بمراد العرب من هذه المسألة . على أن غلبة الظن كافية هنا .

الوجه الثالث: أنه لو دلت قرينة على عود الغاية؛ لوجب المصير إليها، ولخرجت المسألة عن محل النزاع .

القول الخامس: أن عطف الجمل إن كان بالواو، فالغاية تعود إلى جميع الجمل، وإن كان العطف بغير الواو؛ فالغاية مختصة بالجملة الأخيرة فقط . هذا الفريق من الأصوليين - فيما يبدو لي - يدخل قوله ضمن القول الأول القائل بعود الغاية بعد الجمل المتعاطفة إلى الجميع، فيستدل له ويرد عليهم بمثل ما استدل به أصحاب القول الأول .

(١) ينظر : الذريعة للمرتضى ١/٢٥١-٢٥٢ .

إلا أن أصحاب هذا القول خصصوا العطف بالواو دون سائر حروف العطف، لما فيها من الجمع بين الشيئين، دون غيرها، فوافقوا أصحاب القول الثاني - أي: الحنفية - في هذه الحال، فأعادوا الغاية إلى الجملة الأخيرة إن كان العطف بغير الواو عندهم، مع أن الحنفية لم يفرقوا في ذلك بنوعية حرف العطف، فيستدل لهذا الفريق بما استدل به الحنفية على قولهم، ويرد عليهم ما ورد على هؤلاء .

وهذا القول لا يسلم عن المعارضة، فليست "الواو" هي الحرف الوحيد - من حروف العطف - الدالٌّ على الجمع بين الشيئين، بل يشركها في هذا الحكم حرفا "الفاء" و "ثم" .

وأما "حتى": فالذي يبدو لي أنها لا تدخل ضمن نزاع هذه المسألة؛ لأنها غاية ونهاية لما قبلها، فكيف تكون غاية للشيء، وحرف عطف في آن واحد فيكون ما بعدها قد عطف على ما قبلها ؟

إضافة إلى أن "حتى" تستعمل لعطف المفردات، لا الجمل؛ كما ذكرته من قبل .

ثم لو تعاطفت جمل بـ "حتى"؛ كما في: " لا تقرب النساء في المحيض حتى يطهرن، حتى يغتسلن "، فالغاية هنا هي الأخيرة، والأولى تكون غاية أولى، وليست حرف عطف، فلا يتصور فيها حكاية النزاع^(١).

وما سوى هذه الحروف من حروف العطف، فهي بالاتفاق خارجة عن محل النزاع؛ كما سبق تحريره .

(١) ينظر : المعتمد لأبي الحسين ٢٤٠/١، المحصول للرازي ٣/٦٧.

القول السادس: إن ظهر أن الواو للابتداء - لا للعطف -؛ فالغاية تختص بالجملة الأخيرة، وإلا فالتوقف إن احتملت الواو العطف أو الابتداء .

وهذا القول هو اختيار الآمدي (ت ٦٣١هـ) ^(١)، ووافقه - في الجملة - ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ) ^(٢)، وإن زاد عليه بتفصيل فيما قبل التوقف، فإنه - أي: ابن الحاجب - يرى أن ظهور الاتصال بين الجمل المتعاطفة بـ " الواو " يعني عود الغاية إلى جميع تلك الجمل المتعاطفة، فإن ظهر الانقطاع بأن كانت " الواو " للابتداء، فالغاية تختص بالجملة الأخيرة، فإن أشكل الأمر؛ فإنه يتوقف فيه إلى حين أن يتبين الأمر بدليل خارجي .

ويبدو لي - والله أعلم - أن الآمدي (ت ٦٣١هـ) لا يخرج قوله عن قول ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ) التفصيلي؛ لأن الآمدي توقف لوجود الاشتباه والاحتمال بين العطف والابتداء، ولو زال هذا الاشتباه بظهور كون الواو للعطف، فلا أعتقد أنه يخالف الجمهور في صحة رجوع الغاية إلى جميع الجمل، لا سيما أن بعض من نقل قول الآمدي في المسألة؛ صرح عنه بهذا ^(٣).

وبذلك يتفق قول الآمدي مع ابن الحاجب هنا، ليكونا قولاً واحداً في هذه المسألة . وقد استدل هذا الفريق: بأن الاتصال بواو العطف يجعل الجمل المتعاطفة كالجملة الواحدة، والانقطاع بواو الابتداء يجعل كل جملة من الجمل المتعاطفة منقطعة عن غيرها، فتختص عندها الغاية بالجملة الأخيرة لاتصالها بها .

(١) ينظر : الإحكام للآمدي ٣٠١/٢ .

(٢) ينظر : منتهى السؤل لابن الحاجب/١٢٦، المختصر له (بشرح العضد ١٣٩/٢، وبشرح الأصفهاني ٢٧٨/٢) .

(٣) ينظر : الاستغناء للقراقي ٥٦٢/٢، مناهج العقول للبدخشي ١٤٧/٢، شرح مختصر الروضة للطوفي ٦١٢/٢، البحر المحيط للزركشي ٣١١/٣، شرح الكوكب المنير للفتوح ٣١٥/٣، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٣٠٢/١، ٣٠٤ .

وأما إذا أشكل الأمر: هل "الواو" للعطف أو للابتداء؟ فيتوقف حتى يظهر ما يدل على أحدهما لتعارض الاحتمالات^(١) - في غير الجملة الأخيرة باتفاق -^(٢).

ويمكننا القول: بأن التفصيل المذكور في هذا المذهب يجعل "واو" العطف دليلاً على اتصال الجمل المتعاطفة، و"واو" الابتداء دليلاً على انقطاع الجمل؛ يعتبر قرينةً لفظية، توجب العمل بها عند أصحاب هذا القول.

ومن المسلم لدينا أنه يخرج عن محل النزاع في هذه المسألة وجود قرينة؛ سواء أكانت لفظية أم معنوية، متصلةً بالكلام أم خارجة عنه؛ لأنه يصار إليها لدلالاتها على الجمل المتعاطفة بما فيها.

ثم إن قولكم: إن "الواو" تجعل الجمل المتعاطفة كالجملة الواحدة، مما يوضح لنا اتصال الجمل، فهذا الدليل يتفق مع ما استدل به أصحاب القول الأول، فيرد عليه ما ورد على دليل القول الأول، ويجاب عنه بما أجيب عن ذلك الدليل^(٣).

القول السابع: أن الشروع في الجملة الثانية إن كان فيه إضراب عن الجملة الأولى، ولم يضم فيها شيء مما في الجملة الأولى، فالغاية مختصة بالجملة الأخيرة.

وأما إن لم تكن الجملة الثانية مضرية عن الجملة الأولى، بل لها نوع تعلق بالأولى: فالغاية تعود إلى جميع الجمل.

(١) ينظر: الإحكام للآمدي ٣٠١/٢، المنتهى لابن الحاجب ١٢٦، شرح العضد على المختصر ١٤٠/٢، الاستغناء للقرافي ٥٦٢، مناهج العقول للبدخشي ١٤٧/٢-١٤٨، شرح مختصر الروضة للطوفي ٦١٢/٢-٦١٣.

(٢) كما حكاه العضد في شرح المختصر ١٤٠/٢، والكمال في التحرير (بشرحه: تيسير التحرير) ٣٠٤/١.

(٣) وذلك في الدليل الأول من أدلتهم.

وهذا الرأي للقاضي عبد الجبار الهمداني^(١) (ت ٤١٥هـ)، وأبي الحسين البصري (ت ٤٣٦هـ)^(٢)، وهو منقول عن القاضي أبي يعلى (ت ٤٥٨هـ) في "الكفاية"^(٣)، ومال إليه ابن السمعاني^(٤) (ت ٤٨٩هـ) في "قواطعه"^(٥)، وصححه ابن برهان^(٦) (ت ٥١٨هـ) في "وصوله"^(٧)، والإسندي (ت ٥٥٢هـ) في "بذل النظر"^(٨)، وجعله الرازي^(٩) (ت ٦٠٦هـ) حقاً في "محصوله"^(٩)، مع أنه اختار التوقف فيه - كما سبق بيانه عنه .

(١) الإمام عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني (قاضي القضاة، إمام المعتزلة في زمانه . له : "المغني في أبواب العدل والتوحيد"، و"العهد" في أصول الفقه .

له ترجمة في : طبقات المعتزلة للمرتضى/١١٢، طبقات الشافعية لابن السبكي ٩٧/٥، سير أعلام النبلاء للذهبي ٢٤٤/١٧ .

(٢) ينظر : المعتمد لأبي الحسين ٢٤٦/١ .

(٣) كما نقلها عنه شهاب الدين ابن تيمية في المسودة/١٥٦، وابن اللحام في القواعد والفوائد الأصولية/٢٥٧ .

(٤) الإمام منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني . أصولي، فقيه شافعي، متكلم . له : "قواطع الأدلة" في أصول الفقه، و"البرهان" في الخلاف .

له ترجمة في : طبقات الشافعية لابن السبكي ٣٣٥/٥، سير أعلام النبلاء للذهبي ١١٤/١٩، البداية والنهاية لابن كثير ١٥٣/١٢ .

(٥) ٣٨١-٣٨٠/١ .

(٦) الإمام أحمد بن علي بن محمد، المعروف بابن برهان . كان حاد الذكاء، ويضرب به المثل في حل الإشكالات . تعلم مذهب الإمام أحمد ثم انتقل لمذهب الإمام الشافعي . وهو أصولي، فقيه، لغوي . له : "الوجيز" و"الأوسط" و"البسيط" و"الوسيط" و"التعجيز" و"الوصول" ؛ وكلها في أصول الفقه . قيل توفي (٥٢٠هـ) .

له ترجمة في : طبقات الشافعية لابن السبكي ٣٠/٦، طبقات الإسنوي ٢٠٧/١، المنتظم لابن الجوزي ٢٥٠/٩ .

(٧) ٢٥٥/١ .

(٨) ص/٢١٨ .

(٩) ٤٥/٣ .

وقد أخرج بعض العلماء أبا الحسين البصري من هذا الرأي الموافق لشيخه عبد الجبار؛ زاعمين أن في رأيه زيادة ليست موجودة في رأي شيخه، مما يحتم تنوع القولين ^(١).

إلا أن الحكم الفصل في هذا يرجع إلى "المعتمد" لأبي الحسين البصري؛ لأنه بعد أن ذكر مذهب شيخه قال: "ويمكن أن تعتبر أيضاً اعتباراً آخر، وهو أن يضمن في الكلام الثاني شيء مما في الأول، أو لا يضمن فيه شيء مما في الأول" ^(٢)، ثم بدأ ببيان أقسام وأنواع ما يمكن أن يكون إضراباً من الجملة الثانية عن الأولى المعطوفة عليها .

وهذا في حقيقته لا يعدُّ أن يكون زيادة تقييد وإيضاح في قول شيخه، الأمر الذي لا يعني فصل قوليهما عن بعض، لا سيما أن أكثر من نقل هذا القول نسبه إليهما، وذكرهما معاً دون تفريق .

كما أن هذا القول - في حقيقته - لا يختلف كثيراً عن قول الجمهور القائلين بعود الغاية إلى جميع الجمل المتعاطفة، فإذا لم يظهر إضراب من الجملة الثانية، فالعود يكون للجميع وفقاً .

أما إذا ظهر الإضراب: فيعتبر قرينة مانعة، توجب رجوع الغاية إلى الجملة الأخيرة عند أصحاب هذا القول، خلافاً للجمهور .

وليس في هذا التفصيل الأخير موافقة لمذهب الحنفية القائلين بعود الغاية إلى الجملة الأخيرة، فالحنفية يطلقون العود في كل حال، وأصحاب هذا القول يرون الرجوع إلى جميع الجمل المتعاطفة ما لم تظهر قرينة إضراب الجملة الثانية عن الأولى، فيكون العود عندئذ للأخيرة فقط .

(١) ينظر : نهاية الوصول للصفى الهندي ١/٤/١٣٤٩، الفائق له ٣/٦١-٦٢، البحر للزركشي ٣/٣١١ .

(٢) المعتمد ١/٢٤٦ .

هذا الإضراب المذكور يقصد به اختلاف الجمل نوعاً، أو اسماً، أو حكماً، في حال عدم وجود ضمير في الجملة الثانية يرجع إلى الاسم المذكور في الجملة الأولى، وعدم وجود اشتراك بين الجملتين في الغرض المسوقين له، وإلا كان العود للجميع^(١).

فاختلاف الجملتين نوعاً يعني: اختلافهما من الإنشاء إلى الخبر، أو من الأمر إلى النهي؛ كما في قولك: "أكرم طلاب العلم، ولا تفعل المنكر، حتى تصير أحب الناس إلى الناس".

ومثال اختلاف الجملتين اسماً قولك: "تصدق على مساكين الأمة، وتصدق على فقراء الأمة، حتى تلقى الله بقلب سليم"، فالفقراء غير المساكين. ومثال اختلاف الجملتين حكماً قولك: "أدب ابنك الصغير، وصادق ابنك الكبير؛ حتى تربيته مسلماً صالحاً"، فحكم الأدب غير حكم الصدق. وقد تختلف الجملتين اسماً وحكماً؛ كما في قولك: "صاحب أخيار الأمة، وتعلم من علماء الأمة، حتى تكون ذخراً لها".

ومثال وجود ضمير في الجملة الثانية يرجع إلى الاسم المذكور في الجملة الأولى قولك: "أكرم بني تميم، واستأجرهم حتى زيدا"، فالعود هنا للجميع. ومثال وجود اشتراك بين الجملتين في الغرض المسوقين له؛ ما ورد في آية القذف، فالغرض من الجلد ورد الشهادة وانتفاء العدالة هو الإهانة والذم، مثلما ذموا وأهانوا المقذوف، إلا إذا تابوا، فالعود يكون للجميع - عدا الجلد لتعلق حق الآدمي فيه.

(١) ينظر: المعتمد لأبي الحسين ٢٤٦/١-٢٤٧، المحصول للرازي ٤٣/٣-٤٥، الإحكام للآمدي ٣٠٠/٢-٣٠١، حاشية التفازاني على العضد ١٤٠/٢، سلم الوصول للمطيعي ٤٣٣/٢.

وقد استدل هذا الفريق من العلماء بدليلين:

الدليل الأول: أن الشخص لو قال: "أكرم بني تميم، واستأجرهم حتى زيداً"، علمنا أنه لم يضرب عن غرضه في الكلام؛ لأنه أضمّره في الكلام الثاني، فيصير الكلامان مع حرف العطف كالجملّة الواحدة، فتعود الغاية إلى الجميع؛ لاتحاد غرض المتكلم . بخلاف ما لو قال: "اضرب بني تميم، ولا تقتل النفس المعصومة حتى تقيم شرع الله"، فقد عدل عن الجملة الأولى بما لا يتعلق بها، وليس شيء أدلّ على استيفاء الغرض في الكلام من العدول عنه إلى نوع آخر منه ليكون الأول مستقلاً عن الثاني^(١) .

ويمكن أن يناقش هذا الدليل من ثلاثة وجوه:

الأول: أن الغرض ما هو إلا قرينة يتنزل الكلام عليها، فيجب العمل بمقتضاها، الأمر الذي يخرج بنا عن محل النزاع؛ لاشتراط عدم وجود قرينة، وقد وُجدت .

الوجه الثاني: أن الغرض أمر خفي لم نطلع عليه، فكيف يتحكم به ويضبط؟
الوجه الثالث: أن قياس الحمل المتعاطفة على الجملة الواحدة قياس في اللغة، وقد نقلنا منعه عن جمهور الأصوليين غير مرة .

ولو سلمناه، فلاشتراك من بعض الوجوه في الحكم؛ لا يوجب الاشتراك في جميع الأحكام . على أن الاستقلال المزعوم لا يسلم لأصحاب هذا القول .

(١) ينظر: المعتمد لأبي الحسين ٢٤٨/١، الوصول لابن برهان ٢٥٥/١، المحصول للرازي ٤٤/٣-٤٥، الإحكام للآمدي ٣٠٠/٢، شرح المنهاج للأصفهاني ٣٩٥/١، نهاية السؤل للإسنوي ٤٣٤/٢، بذل النظر للإسمندي ٢١٨-٢١٩ .

الدليل الثاني: اعتبار الإضراب عن الكلام كالسكوت؛ لأنه لا فرق بين الإضراب عن الجملة الأولى بالسكوت، وبين الإضراب عنها بذكر جملة أخرى لا تعلق لها بها، بجامع عدم اتصال الجمل بعضها ببعض^(١).

ويمكن مناقشة هذا الدليل من وجهين:

الأول: أن قياس الإضراب بالسكوت قياس لغوي، وهو ممنوع .

الوجه الثاني: أننا لو سلمنا صحة القياس في اللغة؛ فالفارق كبير بين الإضراب والسكوت، في أن المتكلم إذا سكت عن كلامه الأول ثم عطف بجملة أخرى، فالواو عندها تكون للابتداء؛ ليستأنف كلاماً جديداً بعد ذلك السكوت .

وأما إضراب: فهو قرينة لفظية، مانعة من إلحاق الجملة الثانية بالجملة الأولى عند أصحاب هذا القول، والقياس إنما يكون بين المتماثلات، لا بين المختلفات .

وبهذه الاعتراضات يخرج هذا القول عن محل النزاع؛ إذ القرينة التي يحتج بها هذا الفريق - وهي الإضراب باستيفاء غرض المتكلم -، ما هي إلا محاولة منهم لإرجاع الغاية إلى الجملة الأخيرة ما أمكنهم ذلك، وإلا فالأصل عود الغاية إلى جميع الجمل المتعاطفة حيث لا قرينة تمنع من ذلك .

القول الثامن: أنه بتباعد معاني الجمل، واختلاف مقاصدها؛ فالغاية تختص بالجملة الأخيرة فقط؛ كقولك: " أكرم بني تميم، ووقفت كتي على طلبة العلم إلى أن يفسقوا " . وإن تقاربت معاني الجمل، واتحدت مقاصدها وتناسبت؛

(١) ينظر: الوصول لابن برهان ٢٥٥/١ .

كقولك: "وقفت أرضي على أولادي، وحبت بستان علي أقاري إلى أن يموتوا"؛ فالواجب ها هنا التوقف، كتوقف الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ). وهذا القول هو اختيار إمام الحرمين (ت ٤٧٨ هـ)^(١)، وتلميذه إلكيا المراسي^(٢) (ت ٥٠٤ هـ)^(٣)، والصفى الهندي (ت ٧١٥ هـ) في "نهايته"^(٤)، و"فائقه"^(٥).

ويلاحظ أن هذا القول لا يبعد - في شقه الأول - عن قول القاضي عبد الجبار (ت ٤١٥ هـ) فيما إذا كانت الجملة الثانية مضرية عن الجملة الأولى، فالغاية تعود إلى الأخيرة منها، فلا فرق بين الإضراب وبين اختلاف المقاصد، وتباين المعاني والجهات؛ فلذلك كان العود إلى الجملة الأخيرة، والأدلة هي هي - وإن تغيرت صياغتها - .

وكذلك؛ فهذا القول قد توقف كتوقف الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ)، بمعنى أن تعارض الأدلة، وعدم ظهور المرجح؛ قد أوجب التمهّل إلى البيان، إلا أن الباقلاني يعمل بقول الجمهور في العود إذا واجهته واقعة فيها جمل متعاطفة - كما صرح بذلك - .

(١) ينظر : البرهان ١/فقرة (٢٩١) .

(٢) الإمام علي بن محمد بن علي الطبري، المعروف بالكيا المراسي . أصولي، فقيه شافعي، متكلم، نظار، جدلي، قوي البحث، حسن الوجه جداً . له : "شفاء المسترشدين" من أجود كتب الخلافات، و"أحكام القرآن"، و"كتاب في أصول الفقه" .

له ترجمة في : طبقات الشافعية لابن السبكي ٢٣١/٧، طبقات ابن قاضي شهبة ٢٨٨/١، وفيات الأعيان لابن خلكان ٢٨٦/٣ .

(٣) كما نقله عنه الزركشي في البحر المحيط ٣١٠/٣ .

(٤) ١٣٤٩/٤/١ .

(٥) ٦١/٣ .

أما إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ): فهو لا يَتَعَدَّى الوقف؛ لعدم العلم بالاستحقاق؛ كما في قول الشخص: "حبست أرضي على أولادي، ووقفت بستانني على أقربائي إلى أن يموتوا"، فالاستحقاق لا يثبت إلا بدليل، وإذا لم يوجد الدليل؛ فالأصل عدمه^(١).

ويعلل إمام الحرمين سبب هذا التوقف عنده فيقول: "إن مساق الخطاب في الجمل كلها واحد، ولكن الجمل منفصلة في الذكر، فَجَرَّ اتِّحَادُ المقصود وفصلُ الجمل إجمالاً ووقفاً"^(٢)، فاتحاد المعاني واستقلالية كل جملة؛ هما الأشباه التي منعت الإمام من الحكم في المسألة.

ويناقش هذا القول بأن توقفه إلى أين ينتهي، ومتى تنجلي الحقيقة فيه؟، فالسائل إذا حضر إلى أهل الذكر - الذين أمره الله باتباعهم - لا يمكنه الانتظار حتى يرد الدليل، الأمر الذي يشككه بعلم هؤلاء، ومن ثم بدين الله سبحانه.

وأما آية القذف: فإمام الحرمين يخرجها عن القسمين المذكورين؛ لأنها وإن كانت أحكامها متناسبة المقاصد، إلا أنه لا يتوقف فيها، بل يرد الاستثناء فيها إلى ما قبل الجملة الأخيرة في الآية؛ لأنه يجعل الأخيرة كالعلة لما قبلها، فترتيب الحكم على وصف ما؛ مشعر بعلة ذلك الوصف، ولا سيما إذا كان الوصف مناسباً، فيكون المعنى عنده: ولا تقبلوا لهم شهادة؛ لأنهم الفاسقون، فإذا تابوا ارتفعت العلة، وارتفع ما يتفرع عليها^(٣).

(١) ينظر: البرهان للجويني ١/فقرة (٢٩٣).

(٢) المرجع السابق ١/فقرة (٢٩١).

(٣) ينظر: البرهان للجويني ١/ فقرة (٢٩٢)، وأيده في توجيهه للآية بعض المفسرين كابن العربي في "أحكام القرآن" ٣/١٣٣٧، والرازي في "مفاتيح الغيب" ٢٣/١٦٣، والقرطبي في "جامعه" ١٢/١٨١ وحكاة قولاً لبعض الأصوليين، والآلوسي في تفسيره ١٨/١٠٠-١٠١ ونسبه للشافعي، إلا أنه نقل عن الزيلعي أن العلة تعطف على الحكم بالفاء دون الواو!.

ويظهر أن هذا التعليل ليس مما انفرد به إمام الحرمين، بل هو مذهب المالكية؛ كما صرح به ابن العربي (ت ٥٤٣هـ) في "أحكامه" ^(١) بقوله: "وقلنا نحن: إنها حكمٌ، علتهُ الفسق، فإذا زالت العلة - وهي الفسق - بالتوبة قبلت الشهادة كما في سائر المعاصي" ^(٢).

* * *

القول المختار:

وبعد بيان محل النزاع، وأقوال العلماء، وأدلتهم مع المناقشة، يظهر لي - والله أعلم - رجحان القول الأول القائل بعود الغاية إلى جميع الجمل المتعاطفة ما لم تدل قرينة على غير ذلك .

وهذا الترجيح أقيده بكون العطف بثلاثة حروف دون غيرها من حروف العطف، وهي: "الواو"، و"ثم"، و"الفاء".

وظهور رجاحة هذا القول للأسباب الآتية:

١ - أن أصل وضع حروف العطف المذكورة هو الاشتراك والاتحاد اللفظي في أكثر الأحكام، فيما إذا كانت الجمل متفقة في النوع والمقصد والغرض .

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١٣٣٧/٣ .

(٢) وقد شنع ابن السمعاني في "قواطع الأدلة" ٣٨٠/١ رأي الجويني كله، واعتبره خبطاً أداه إلى التحول عن مذهب الشافعي .

والمظنون بابن السمعاني ترفعه عن مثل هذه الأمور، ولا سيما وأنه نفسه قد ترك مذهب الشافعي في هذه المسألة، ومال إلى رأي المعتزلة المتقدم ذكره، فلا أعلم هل انتقد التوقف إن اتحدت المقاصد ؟ فهذا مذهب الباقلاني، أو أنه انتقد العود للأخيرة إن اختلفت المقاصد ؟ فهذا مذهب الإضراب عند المعتزلة . فلا يصح أن ينتقده في واحدة منها ؛ لأنه أيضاً اختار رأي المعتزلة هنا .

أما لو كانت الجمل المتعاطفة مختلفة الغرض: فالعطف يكون محسناً لفظياً
يوجب الاتحاد والاشتراك المعنوي بين تلك الجمل، إذا لم يتمكن من حمل
العطف على أصله الأول .

٢- أن أكثر الأدلة المذكورة في الأقوال خارجة عن محل النزاع؛ لوجود
قرينة لفظية، أو خارجية، أو معنوية، ومن ثم لا يصح الاستدلال بها، شأن
الدليل الثاني والخامس للقول الأول، والدليل الأول للقول الثاني، والأول
والثاني للقول الثالث والسابع .

٣- أن معظم الأقيسة المذكورة؛ كالدليل الأول للقول الأول، والدليل الثاني
للقول الثاني، والدليل الثالث للقول الرابع؛ كلها لا يصح اعتمادها لأمرين:
أ - أنها أقيسة لغوية، والجمهور على منعها .

ب- للفارق بين المقيس والمقيس عليه، مع أن الأصل في القياس أن يكون بعلّة
وجامع.

٤- أن بعض الأدلة يوجهها أصحابها حسبما يرون في المسألة، مع أنها عند
قلبها تصير دليلاً لخصمهم؛ كالدليل السادس للقول الأول، والدليل الأول
والثالث والسادس للقول الثاني . وهذا أمر يؤدي إلى تعارض هذه الأدلة،
مما يؤدي إلى تساقطها عند عدم المرجح .

٥- أن اختلاف أهل اللغة - في احتجاج كل فريق منهم لمذهبه بما ورد من
شواهد لغوية - أدى إلى اختلاف أهل الأصول من بعدهم، حتى إن
بعض الأصوليين نراه قد اختار عدة أقوال في هذه المسألة، وذلك لظهور
بعض الأدلة على غيرها من وقت لآخر عنده؛ كصنيع الإمام الرازي
(ت ٦٠٦هـ) الذي جعل تقسيمات المعتزلة في القول السابع حقاً،

وارتضى الوقف في "محصوله"، واختار العود إلى الأخيرة في "معامله"، وهو أمر يبين لنا شدة تعارض الأشباه والدلائل في هذه المسألة .

٦- أن بعض الأقوال لا تخرج - في حقيقتها - من كونها مقيدة لأقوال أخرى في المسألة .

فالقول الأول يرى جواز العطف مطلقاً، في حين أن القول الخامس يقيد ذلك بالواو دون غيرها من حروف العطف .

وكذلك الأمر في حيثيات القول السادس والسابع لمن تدبر فيهما؛ كلاً على حدة .

وقد بينت - عند تحرير محل النزاع - أن الإطلاق والتقييد من كل فريق لا يستقيمان؛ لأن من حروف العطف ما لا يدخل أصلاً في النزاع؛ لعدم صحة رجوع الغاية فيه إلى الجمل المتعاطفة به، ولكون بعض الحروف "الفاء" و "ثم" تشتركان مع "الواو" في أصل وضعها اللغوي، فكلها للعطف والاشتراك في الحكم.

٧- أن من توقف لتعارض الأدلة أو الاشتراك، يقال له رداً على قوله: شرعة

الإسلام جاءت لتضع الحلول لاستفسارات الناس وسؤالاتهم، لا لتزيدها

إشكالاً وإجمالاً، وإلا لما كانت هذه الشريعة خالدة، وهي - أي: الحلول

والقواعد العامة - ليست خاصة بوقت العمل بالأحكام والمسائل الفقهية،

بل هي عامة في كل وقت وزمان؛ لأن الله تعبدنا بالظن الذي تؤيده

مرجحات توهم من قوة مقابله - لو كان قوياً -، فيكون العمل بهذا

الدين في كل عصر وزمان؛ كما أراده الله سبحانه .

الفصل الثالث

أحكام الغاية والمغيا اتحاداً وتعددًا

وفيه تمهيد، وأربعة مباحث :

التمهيد : لبيان قلة تعرض الأصوليين لهذا الفصل، وسبب ذلك.

المبحث الأول : اتحاد الغاية والمغيا.

المبحث الثاني : اتحاد الغاية، مع تعدد المغيا.

المبحث الثالث : اتحاد المغيا، مع تعدد الغاية .

المبحث الرابع : تعدد الغاية والمغيا .

تمهيد :

إن موضوع الغاية في أصول الفقه من الموضوعات التي لم تُثر كغيرها من موضوعات الأصول، ولا تكاد مباحثها المدونة تتعدى الورقات، يجدها الباحث مدونة في بعض كتب الأصول المطولة .

وهذا الفصل الذي بين أيدينا يمثل جانباً من جوانب قلة المادة العلمية فيه، يحمل بين طياته طابعاً لغوياً وعقلياً، أدخله علماء الأصول ضمن مسائل موضوع الغاية؛ لتعلقه به من حيث الأحكام الفقهية المترتبة عليه .

أما الجانب اللغوي فيه : يتضح في تنوع الأحكام المترتبة هنا على التنوع والتغاير الحاصل بسبب استعمال بعض حروف العطف الدالة على الجمع أو البدل؛ كـ "الواو"، و "أو" .

وأما الجانب العقلي فيه : يتضح جلياً في كثرة الأشكال المتنوعة، الناتجة من استقصاء أحوال إشراك الغاية مع المغيا .

ولابد من ملاحظة أن الغاية في هذا الفصل كالشرط من حيث الاتحاد والتعدد؛ كما نص عليه غير واحد من علماء الأصول^(١) .

يقول ابن الحاجب في " منتهى السؤل " ^(٢) عن حكم الغاية هذا : " وقد تكون هي والمقيد بها متحدين ومتعدين؛ كالتسعة في الشرط " .

(١) ينظر : شرح العضد على المختصر ١٤٧/٢ ، شرح الكوكب للفتوحى ٣٥٤/٣ ، التحرير الكمال

٢٨٢/١ (بشرحه التيسير) ، مسلم الثبوت لابن عبد الشكور ٣٤٣/١ .

(٢) ص ١٢٨ .

المبحث الأول

اتحاد الغاية والمغيا

عرفنا فيما تقدم أن الغاية تطلق على ما يخرج به بعض ما يشمله العام قبله بحرف من حروف الغاية كاللام و حتى و إلى، وعرفنا أن المغيا هو الموضوع له الغاية .

ومن هذين الأمرين يتكون معنا موضوع هذا المبحث في اتحاد الغاية والمغيا وتعددتهما، ومن ثم بيان حكم هذه المسألة .

فالغاية إذا وجدت بعد لفظ عام فإنها تخصصه، وتخرج منه بعض أفراده من حكمه إلى الحد الذي تضعه لذلك العام، فتقضي لذلك البعض بنقيض حكم العام، إلا إذا دل دليل على دخوله فيه؛ كما في آيتي الصيام والوضوء، فالأصل فيهما ألا تدخل الغاية في المغيا^(١)، فأية الصيام جاءت على وفق هذا، فلا يدخل شيء من وقت الليل في صيام النهار، وكذلك آية الوضوء، فلم يدخل شيء من المرفق في عموم الأمر؛ لدلالة الغاية على النهاية والقطع لما بعدها - وإن كان دخول المرفق بدليل خارجي - .

فالمغيا في الآية الأولى هو : إتمام الصيام في النهار، وفي الآية الثانية: غسل الساعد من اليد، وهو - أي : المغيا - : واحد غير متعدد في كل آية من الآيتين السابقتين .

(١) كما تقدم في الفصل الأول من هذا الباب .

وأما الغاية : فكذلك واحدة؛ لأن الليلَ واحد في آية الصيام، والمرفقَ أيضاً واحد في موضعه، فيجب في هذه الحال تخصيص المغيا وحمله عليها، ولولا الغاية لوجب الوصالُ في الصيام، وغسلُ اليد إلى الإبط في الوضوء؛ لعموم اللفظ .
وحكم هذا القسم؛ عند اتحاد الغاية والمغيا، يعتبر محل اتفاق عند أكثر الأصوليين في وجوب إعطاء ما بعد الغاية نقيض حكم ما قبلها، إلا بدليل - عند الجمهور-^(١)، ويأتي فيها الخلاف المذكور في مسألة حكم غاية الانتهاء.

(١) ينظر : الإحكام للآمدي ٣١٣/٢ ، بيان المختصر للأصفهاني ٣٠٥/٢ ، العقد المنظوم للقرافي ٧٦٤/٢ ، شرح المنهاج له ٤٠٠/١ ، الإبهاج لابن السبكي ١٦٠/٢ ، نهاية السؤل للإسنوي ٤٤١/٢ ، نهاية الوصول للصفى الهندي ١٣٧٩/٤/١ ، البحر المحيط للزركشي ٣٣٢/٣ ، شرح الكوكب المنير للفتوحى ٣٥٤/٣ ، بذل النظر للإسمندى ٢٠٨ .

المبحث الثاني

اتحاد الغاية، مع تعدد المغيا

- ويشتمل هذا المبحث على مطلبين :
- الأول : اتحاد الغاية، مع تعدد المغيا على سبيل الجمع .
 - الثاني : اتحاد الغاية، مع تعدد المغيا على سبيل البدل .

المطلب الأول

اتحاد الغاية، مع تعدد المغيا على سبيل الجمع

تقدم الكلام في الفصل السابق عن مسألة تعقب الغاية جملاً متعاطفة، وبيننا في ذلك الموضوع أقوال العلماء فيها ، بعد تحرير محل النزاع ^(١). ونعيد الكلام ذاته هنا؛ لأن الجمل المتعاطفة هي في الحقيقة : المغيا، وتنوع آحاد المغيا لا يعني تغير حقيقته .

ولا ننس أن الجمل المتعاطفة أو المغيا لا بد وأن تتعاطف بحرف يدل على الجمع؛ كالواو والفاء وثم - حتى يكون الكلام معبراً عن صحة ترجمة هذا المطلب -؛ كما في قولك: "مر الناس بالمعروف، وأنه عن المنكر، حتى يجعلك الله من المحتسبين"، فالغاية هنا واحدة وهي : أن يجعلك الله من المحتسبين، وأما المغيا: فهو متعدد على سبيل الجمع، وهو في حكم المغيا الواحد؛ لدلالة "الواو" على الجمع والاشتراك ^(٢).

ويأتي معنا الخلاف السابق في حكم رجوع الغاية؛ هل تختص بما يليها من الجملة الأخيرة فقط، أو تعود بالتخصيص على جميع الجمل المتعاطفة باعتبار أن تلك الجمل تمثل المغيا، والغاية تخصص جميع المغيا إن كان على سبيل الجمع، أو

(١) انظره في ص/١٧٦ ، ١٩٠ من هذه الرسالة .

(٢) ينظر : المحصول للرازي ٦١/٣ ، الإحكام للآمدي ٣١٣/٢ ، العقد المنظوم للقرافي ٧٦٣/٣ ، شرح المنهاج للأصفهاني ٤٠١/١ ، الإبهاج لابن السبكي ١٦٠/٢ ، نهاية السؤل للإسنوي ٤٤١/٢ ، مناهج العقول للبدخشي ١٥٢/٢ ، النهاية للصفى ١٣٧٩/٤/١ ، البحر للزركشي ٣٣٢/٣ ، تقويم الأدلة للدبوسي ٣٥٠/١.

أن الغاية مشتركة بين الجملة الأخيرة وما قبلها، أو أن نتوقف حتى يترجح لنا شيء بعد هذا التعارض؟ والتفصيل في هذا الموضوع كالتفصيل المذكور هناك .

إلا أن لنا وقفة هنا تؤيد ما رجحناه في تلك المسألة، فالغاية تخصص وتعود على المغيا بنقيض حكمه، ولا فرق بين أن يكون المغيا واحداً، وبين أن يتعدد بحرف يدل على أن هذا التعدد بمثابة الشيء الواحد، فلذلك وجب عود الغاية إلى جميع المغيا - لو تعدد على سبيل الجمع - عملاً بحقيقة التخصيص .

المطلب الثاني

اتحاد الغاية، مع تعدد المغيا على سبيل البدل

اتفق أكثر الأصوليين - ممن ترجموا هذه المسألة - على أن الغاية الواحدة إذا أعقبت مغياً متعددًا على سبيل البدل، فإنها تعود إلى أحد تلك البدائل لا بعينه، ويكون تحديد ذلك المغيا عائداً إلى الشخص المتلفظ، أو المعنى من الكلام.

ومن الأمثلة على ذلك: قولك: "احفظ سورة البقرة، أو سورة آل عمران، حتى نعطيك جائزة قيمة"، فالغاية هنا واحدة وهي الجائزة الموعود بها، وأما المغيا: فمتعدد، وهو إما: حفظ سورة البقرة، أو سورة آل عمران، وليس المطلوب منه حفظ السورتين على سبيل الجمع، وإلا لعطف بين الجملتين بحرف يدل على الجمع كالواو، فيقال له: "احفظ سورة البقرة وآل عمران حتى نعطيك جائزة قيمة"، وإن كان حصولهما معاً جائزاً.

فلذلك لو حفظ إحدى السورتين نال الجائزة، وهي الغاية لحفظه إحدى السورتين، لا على التعيين بالذات، بل التخيير لإحدهما^(١).

(١) ينظر: المحصول للرازي ٦١/٣، العقد المنظوم للقراني ٧٦٣/٢، ٧٦٤، الإحكام للآمدي ٣١٣/٢، معراج المنهاج للجزري ٣٨٢/١، شرح المنهاج للأصفهاني ٤٠١/١، نهاية السؤل للإسنوي ٤٤١/٢، مناهج العقول للبدخشي ١٥٢/٢، النهاية للصفى الهندي ١٣٧٤/٤/١، البحر للزركشي ٣٣٢/٣.

المبحث الثالث

اتحاد المغيا، مع تعدد الغاية

ويشتمل هذا المبحث على مطلبين :

الأول : اتحاد المغيا، مع تعدد الغاية على سبيل الجمع .

الثاني : اتحاد المغيا، مع تعدد الغاية على سبيل البدل .

المطلب الأول

اتحاد المغيا، مع تعدد الغاية على سبيل الجمع

لو قال الشارع لنا : "لا تقربوا الحائض حتى ينقطع حيضها وتغتسل"؛ لرأينا أنه قد علق المغيا الواحد وهو قوله : "لا تقربوا الحائض" بغايتين على سبيل الجمع بحرف "الواو"، فهل الغاية الأولى تكون نهاية لحكم المغيا، أو تكون الغاية الثانية هي النهاية للمغيا المذكور قبل الغاية الأولى ؟

في الحقيقة أن الحكم هنا مستمر بالمنع من إتيان الحائض حتى تتحقق الغايتان؛ لأنه قد علق المغيا بوجودهما معاً لانتفاء حكم المنع، فلا يصح الإتيان بعد حصول الغاية الأولى فقط، بل لا بد من تحققهما معاً .

وعليه، فالغاية في هذه الصورة هي الأخيرة؛ لأن الحكم لا ينتهي إلا عندها، وسُميت الأولى بالغاية، لقرنها من الغاية الحقيقية، واتصالها بها ^(١).

(١) ينظر : المعتمد لأبي الحسين ٢٤٠/١ ، المحصول للرازي ٦١/٣ ، ٦٧ ، الإحكام للآمدي ٣١٣/٢ ، العقد المنظوم للقراي ٧٦٠/٢ ، ٧٦٤ ، شرح تنقيح الفصول له ٢٦٣-٢٦٤ ، شرح المنهاج للأصفهاني ٤٠٠/١ ، الإمهاج لابن السبكي ١٦٠/٢ ، نهاية السؤل للإسنوي ٤٤١/٢ ، النهاية للصفى ١٣٧٩/٤/١ ، البحر للزركشي ٣٣٢/٣ ، شرح الكوكب المنير للفتوحى ٣٤٢/٣ ، تيسر التحرير لأمير بادشاه ٢٨٠/١ ، فواتح الرحموت للأنصاري ٣٤٢/١ ، بذل النظر للإسمندي ٢٠٨-٢٠٩ .

المطلب الثاني

اتحاد المغيا، مع تعدد الغاية على سبيل البدل

لا يختلف وضع هذا المطلب كثيراً عن سابقه إلا في نوعية حرف العطف المتخلل بين الغايات المتعددة، فهناك كان بما يدل على الجمع كالواو، وفي هذا المطلب بما يدل على المجموع بتعيين واحد منه، بحرف يدل على التخيير والبدل كـ "أو".

وأقرب مثال يصور هذا قولك: "اطلب علم الأولين، حتى تصير مثلهم، أو تتشبه بهم"، فالغاية هنا متعددة، والمغيا واحد، إلا أن تقييد الأمر يحصل بتحقيق إحدى الغايتين، فمتى وجدت إحدى الغايتين ارتفع حكم المغيا، لبلوغ الأمر نهايته بها، وإن كان لا مانع من اجتماع الأمرين معاً^(١).

(١) المراجع السابقة .

المبحث الرابع

تعدد الغاية والمغيا

- ويشتمل هذا المبحث^(١) على أربعة مطالب :
- الأول : تعدد الغاية والمغيا على سبيل الجمع .
- الثاني : تعدد الغاية والمغيا على سبيل البدل .
- الثالث : تعدد الغاية على سبيل الجمع، مع تعدد المغيا على سبيل البدل .
- الرابع : تعدد الغاية على سبيل البدل، مع تعدد المغيا على سبيل الجمع .

(١) الحكم في هذا المبحث كالحكم في مسألة الغاية إذا أعقبت جملاً متعاطفة لتعدد المغيا فيها ، ولا نظر إلى الغاية سوى تعلقها بجميعها أو مجموعها ، بكل المغيا أو ببعضه ، وسواء أكانت الغاية على سبيل الجمع، أم البدل.

ينظر: الإحكام للآمدي ٣١٣/٢، نهاية الوصول للصفي الهندي ١٣٧٩/٤/١.

المطلب الأول

تعدد الغاية والمغيا على سبيل الجمع

يمكن أن نصور هذا المطلب بمثال تكون فيه الغاية متعددة على سبيل الجمع، ومثلها المغيا يكون متعددًا على سبيل الجمع؛ كقولنا: "لا تمسُّوا الحَيْضَ، ولا يَطْفَنَ، ولا يصلين، حتى ينقطع حيضهن، ويغتسلن"، فالغاية هنا متعددة على سبيل الجمع، فلا بد من انقطاع الحيض والاغتسال حتى يرتفع حكم المغيا. ولا ننسَ أن الغاية الحقيقية هي الثانية، وليست الأولى؛ لأنه لو قيدنا الجملة بالأولى دون الثانية، فإنها لا تخصص عموم ما سبق حتى توجد الغاية الثانية .

وأما المغيا : فهو متعدد على سبيل الجمع؛ كمسألة الجمل المتعاطفة بالواو لو أعقبتها غاية، فإن قلنا بعود الغاية إلى جميع الجمل؛ فالحكم هنا استمرار تحريم الأفعال المذكورة إلى تحقق الغاية الثانية، وإن قلنا بعود الغاية إلى الجملة الأخيرة فقط؛ فإنها الوحيدة المخصصة إلى غاية النقاء والاغتسال^(١).

وكذلك يقال فيمن توقف للتعارض، أو للاشتراك، ولمن فصلٌ بحصول إضراب الجملة الثانية للأولى، أو اختلاف الثانية عن الأولى في المقصد، أو من قيد المسألة بعطف "الواو" فقط، كلُّ يقال له بما يناسب مذهبه .

(١) ينظر : المحصول للرازي ٦١/٣ ، الإحكام للآمدي ٣١٣/٢ ، بيان المختصر للأصفهاني ٣٠٥/٢ ، العقد

المنظوم للقرافي ٧٦٣/٢ ، شرح المنهاج للأصفهاني ٤٠١/١ ، شرح الكوكب المنير للفتوح ٣٥٤/٣ .

المطلب الثاني

تعدد الغاية والمغيا على سبيل البدل

لابد عند تعدد المغيا أن تتعاطف جملة بأي حرف من حروف العطف، فإذا دل الحرف على أحد هذه الجمل لا بعينها؛ كان ذلك التعدد على سبيل البدل. ويتحقق هذا البدل بحرف من حروف التخيير وهي: "أو"، و"أم"، و"إما". فلو قال شخص لآخر: "أدّ زكاة مالك، أو اسمح لنا بذلك، حتى تبرأ ذمتك أمام الله، أو أمام الحاكم"، فإنه إذا أدى زكاة ماله، أو ترك المحتسب يقوم بذلك نيابة عنه؛ برئت ذمته، ولم يعد مطالباً بغيرها، وكل فرد من أفراد الغاية صالح لأن يكون نهاية لأي فرد من أفراد المغيا^(١).

(١) ينظر: المحصول للرازي ٦١/٣، الإحكام للآمدي ٣١٣/٢، بيان المختصر للأصفهاني ٣٠٦/٢، العقد المنظوم للقراقي ٧٦١/٢، ٧٦٤، شرح المنهاج للأصفهاني ٤٠١/١، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٣٥٤/٣.

المطلب الثالث

تعدد الغاية على سبيل الجمع، مع تعدد المغيا على سبيل البدل

هذا المطلب قلّ من يتعرض له من الأصوليين، باعتبار أن فرض هذه الصورة المذكورة يكاد أن يكون في حكم النادر .

والتمثيل لهذا الشكل يكون بمثل قولك : " قاتلوا الكفار في سبيل الله، أو أخرجوا أعداء الله من بلاد المسلمين، حتى يُسلموا ويكونوا من عباد الله "، فالغاية هنا متعددة على سبيل الجمع، والثانية هي الغاية الحقيقية، والأولى لقربها من الثانية سميت غاية، ولابد من تحقق الإسلام والعبودية جميعاً حتى يرتفع حكم أحد أفراد المغيا؛ لأتهما على سبيل البدل، ولا يشترط فيهما القتال والإخراج، بل يكفي وجود واحد منهما حتى ترفع الغايتان حكمه ^(١).

ويلاحظ على هذا المثال أن إخراج الكفار من بلاد المسلمين قد لا يكون فيه تحقيق للإسلام أو العبودية لله، إلا إن كان الغالب - والحمد لله - فيمن عرف أنه إذا لم يُسلم وجهه لله فإنه سيُخرج من ماله وأرضه؛ أنه يحقق الإسلام من نفسه .

(١) ينظر : الإحكام للآمدي ٣١١/٢-٣١٣ ، العقد المنظوم للقرافي ٧٦٤/٢ ، شرح المنهاج للأصفهاني

٤٠١/١ ، نهاية الوصول للهندي ١٣٧٤/٤/١ .

المطلب الرابع

تعدد الغاية على سبيل البدل، مع تعدد المغيا على سبيل الجمع

هذا المطلب على العكس من المطلب السابق في الصورة، فنفترض هنا تعدد الغاية بحرف يدل على التخيير والبدل فيتعلق حكم المغيا بحصول أي من تلك الغايات؛ كما لو قال شخص: " انصحوا يا علماء البلد ويا أهل الخير لإصلاح الخلل، حتى يذعن الحاكم أو نائبه لكم"، فالمغيا هنا فيه أمر بتعدد النصيح من العلماء والصلحاء جميعاً، إلى أن لا يجب عليهم النصيح بتحقيق ما أرادوه من استجابة الحاكم، أو نائبه .

فلا بد في هذا المثال من اجتماع العلماء والصالحين في الكلام، ولو انفرد أحدهم بذلك لم يسمع له .

والغاية هنا تتحقق بإذعان أحد أفرادها لجميع أفراد المغيا^(١).

ويلاحظ أن هذه المسألة تتمشى مع الخلاف المذكور في مسألة الغاية إذا أعقبت جملاً متعاطفة؛ لأن المغيا في هذه المسألة يتحقق فيه كونه متعاطفاً على سبيل الجمع، وتعدد الغاية على سبيل الجمع أو البدل لا نظر له في مسألة العود؛ لأنها إن كانت على سبيل الجمع؛ عادت بجمعها، وإن كانت على البدل؛ عادت بمجموعها .

* * *

وبهذا الفصل أكون قد أنجزت أهم أحكام الغاية، وانتقل في الفصل القادم - إن شاء الله - إلى توضيح الغاية باعتبارها من مفاهيم المخالفة .

(١) ينظر المراجع السابقة ، مع إضافة ص/١٣٧٣ لنهاية الوصول للصفحي الهندي .

الفصل الرابع

مفهوم الغاية

- يشتمل هذا الفصل على تمهيد ومبحثين :
- التمهيد : في بيان أنواع المفاهيم، وشروط الأخذ بمفهوم المخالفة .
- المبحث الأول : معنى مفهوم الغاية وحجته .
- المبحث الثاني : منزلة مفهوم الغاية بين أنواع مفاهيم المخالفة .

تمهيد:

أنواع المفاهيم، وشروط الأخذ بمفهوم المخالفة.

وفيه مطلبان :

الأول : أنواع المفاهيم (إجمالاً) .

الثاني : شروط الأخذ بمفهوم المخالفة (إجمالاً) .

المطلب الأول

أنواع المفاهيم

إن استنباط الأحكام الفقهية من النصوص الشرعية يتوقف أولاً على فهم معاني مفردات اللغة، وثانياً على فهم التراكيب التي تتكون من تلك المفردات، وهذا الفهم يتوقف على معرفة طرق دلالة تلك التراكيب على معانيها المسوقة لها، سواء استفيدت من ألفاظها وعباراتها، أم من فحواها ولحنها وإشاراتها .

وقد سلك الأصوليون في تقسيم هذه الدلالات مسلكين :

الأول: وهو للحنفية حين قسموا دلالة اللفظ إلى أربعة أقسام، هي: دلالة العبارة، ودلالة الإشارة، ودلالة النص، ودلالة الاقتضاء ^(١) .

ويعتبر الحنفية ما سوى هذه الأقسام - كأخذ الحكم من مفهوم المخالفة - من التمسكات الفاسدة، ويطلقون عليه اسم : المخصوص بالذكر ^(٢) .

المسلك الثاني: وهو للجمهور من الأصوليين حين قسموا دلالة اللفظ إلى منطوق ومفهوم، والمنطوق عندهم هو: "ما دل عليه اللفظ في محل النطق" ^(٣) ،

(١) تنظر تقسيماتهم هذه في : أصول البزدوي مع شرحه للبخاري ٣٩٣/٢ ، أصول الصرخسي ٢٣٦/١ ، ميزان الأصول للسمرقندي ٣٩٧/ ، التلويح للتفتازاني ١٢٩/١ - ١٣٠ ، التحرير للكمال (بشرحه التيسير) ٨٦/١ ، فواتح الرحموت للأنصاري ٤٠٦/١ .

(٢) ينظر : أصول الجصاص ٢٩١/١ - ٢٩٢ ، أصول البزدوي ٤٦٥/٢ ، الميزان للسمرقندي ٤٠٥ .

(٣) هذا التقسيم لابن الحاجب ومن تبعه .

ينظر : المنتهى لابن الحاجب ١٤٧/١ ، شرح العضد عليه ١٧١/٢ ، بيان المختصر للأصفهاني ٤٣١/٢ ، الإبهاج للسبكي ٣٦٤/١ ، ٣٦٦ ، جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ٢٣٥/١ ، ٢٤٠ .

سواء أكان ذلك بطريق المطابقة، أم التضمن، أم الالتزام^(١)؛ كحرمة التأفيف المستفادة من محل النطق من قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَقُلْ هُمَا أَفْرَ ﴾^(٢).

أما المفهوم فهو: "ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق"^(٣)؛ كحرمة الضرب المستفادة من معنى الآية السابقة .

وينقسم المفهوم إلى قسمين :

الأول : مفهوم موافقة: وهو: " ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق، وكان حكم المسكوت عنه موافقاً حكم المنطوق به، نفيًا وإثباتاً "^(٤)، أي : ما يكون فيه المسكوت عنه مساوياً في الحكم للمنطوق وربما أولى منه .
ويتنوع مفهوم الموافقة إلى نوعين^(٥)، هما :

١- فحوى الخطاب : بأن يكون حكم المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق؛ كما في قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُلْ هُمَا أَفْرَ ﴾^(٦)، فإنه يفهم منه تحريم

(١) المطابقة : دلالة اللفظ على تمام ما وضع له ، والتضمن : دلالة اللفظ على جزء ما وضع له ، والالتزام : دلالة اللفظ على لازمه .

ينظر : البحر للزركشي ٣٧/٢ ، شرح الكوكب للفتوحى ١٢٦/١-١٢٧ ، ضوابط المعرفة لحنبكة/٢٤

(٢) سورة الإسراء ، آية (٢٣) .

(٣) ينظر : المنتهى لابن الحاجب/١٤٧ ، شرح العضد عليه ١٧١/٢ ، بيان المختصر للأصفهاني ٤٣١/٢ ،

الإمهاج للسبكي ٣٦٤/١ ، ٣٦٦ ، جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ٢٣٥/١ ، ٢٤٠

(٤) المراجع السابقة مضافاً لها : التقريب للباقلاني ٣٤١/١ ، العدة لأبي يعلى ١٥٢/١ ، المستقصى للغزالي

١٩٠/٢-١٩١ ، المحصول لابن العربي ٢٠١/٢ ، الإحكام للآمدي ٦٦/٣ ، الحدود للباحي/٥٠ ، ٥١ ،

الإيضاح لابن الجوزي/٢١-٢٣ .

(٥) ينظر : المنتهى لابن الحاجب/١٤٧ ، شرح العضد عليه ١٧١/٢ ، بيان المختصر للأصفهاني ٤٣١/٢ ،

الإمهاج للسبكي ٣٦٤/١ ، ٣٦٦ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٧٠٤-٧٠٥ ، جمع الجوامع لابن

السبكي (بالبناني) ٢٣٥/١ ، ٢٤٠ .

(٦) سورة الإسراء ، آية (٢٣) .

ضربهما، بل هو أولى بالتحريم من حكم التأفيف المنطوق به؛ لما في الضرب من الإيذاء ما لا يوجد في التأفيف.

٢- لحن الخطاب : ويكون حكم المسكوت عنه مساوياً للحكم في المنطوق به؛ كحرق مال اليتيم، فإنه مساوٍ لحرمة أكل ماله بالباطل؛ لما في الإحراق والأكل من الإتلاف المشترك بينهما، وهو المستفاد من قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ۖ ﴾^(١).

القسم الثاني : مفهوم المخالفة : وهو : " ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق، وكان حكمه مخالفاً حكم المنطوق به، إثباتاً ونفيًا "، أي : ما كان المسكوت عنه مخالفاً في الحكم للمنطوق، ويسميه بعض الأصوليين بدليل الخطاب^(٢)؛ كما في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾^(٣)، فيفهم من الآية أن الليل ليس محلاً للصيام، مثلما يدرك أن النهار هو محل الصيام بدلالة منطوق الآية.

ويتنوع مفهوم المخالفة إلى أنواع كثيرة، أوصلها بعضهم إلى عشرة أنواع، وسأذكرها مع توضيح كل منها بمثال .

١- مفهوم الصفة : وهو : " دلالة اللفظ المقيد بوصف، على ثبوت نقيض حكمه، للمسكوت عنه الذي انتفى عنه ذلك الوصف "؛ كما في قول الله : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ

(١) سورة النساء ، آية (١٠) .

(٢) مثل : أبي يعلى في العدة ٤٤٨/٢ ، والبايجي في إحكام الفصول ٤٩/ ، ٤٤٦ ، والشيرازي في التبصرة / ٢١٨ ، واللمع/٣٤ ، ٤٥ ، وابن السمعاني في القواطع ٤٢١/١ ، ٤٢٦ ، والكلوذاني في التمهيد ٢١/١ .

(٣) سورة البقرة ، آية (١٨٧) .

أَيَمَّنُكُمْ مِّن فَتْيَتِكُمْ الْمُؤْمِنَتِ»^(١)، فيدل هذا النص بمنطوقه على حل نكاح الإماء المؤمنات لمن لم يقدر على نكاح الحرائر المؤمنات . ويدل بمفهومه المخالف أن من انتفت فيها صفة الإيمان من الإماء فإنه يحرم الزواج بها؛ لتقييد الحكم بالإيمان، فإذا وجدت الصفة، وُجد الحكم، وإذا انتفت الصفة، حرم نكاح الإماء^(٢).

٢- مفهوم الشرط: وهو : "دلالة اللفظ الذي علق الحكم فيه بشرط، على ثبوت نقيض هذا الحكم، للمسكوت الذي انتفى عنه ذلك الشرط"؛ كما في قول الله تعالى : ﴿وَإِنْ كُنْ أُولَتْ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾^(٣)، فالنفقة واجبة للمطلقة طلاقاً بائناً إذا كانت حاملاً؛ لتعلق الحكم بهذا الشرط، ومفهوم المخالفة يدل على أن المطلقة إذا طلقت طلاقاً بائناً، ولم تكن حاملاً، بل كانت حائلاً؛ فلا نفقة لها^(٤).

٣- مفهوم الغاية: وسيأتي توضيح معناه في المبحث القادم .

(١) سورة النساء ، آية (٢٥) .

(٢) ينظر : المعتمد للبصري ١/١٤٩ ، العدة للقاضي ٢/٤٤٨ ، التبصرة للشرازي ٢١٨/ ، البرهان للحوييني ١/٣٥٩ ، المستصفى للغزالي ٢/١٩١ ، المحصول للرازي ٢/١٣٦ ، الإحكام للآمدي ٣/٧٢ ، شرح العضد على المختصر ٢/١٧٤ ، الروضة لابن قدامة ٢/٧٧٥ ، ٧٩٣ ، نهاية السؤل للإسنوي ٢/٢٠٨ تيسير التحرير لأمر بادشاه ١/٩٨ ، فواتح الرحموت للأنصاري ١/٤١٤ .

(٣) سورة الطلاق ، آية (٦) .

(٤) ينظر : المعتمد للبصري ١/١٤١ ، العدة للقاضي ٢/٤٥٤ ، إحكام الفصول للباجي/٤٥٢ ، التبصرة للشرازي/٢١٩ ، المستصفى للغزالي ٢/٢٠٥ ، التمهيد لأبي الخطاب ٢/١٨٩ ، المحصول للرازي ٢/١٢٢ ، الإحكام للآمدي ٣/٨٨ ، شرح العضد على المختصر ٢/١٨٠ ، الروضة لابن قدامة ٢/٧٧٧ ، ٧٩٢ ، نهاية السؤل للإسنوي ٢/٢١٧ ، أصول السرخسي ١/٢٦٠ ، تيسير التحرير لأمر بادشاه ١/١٠٠ ، فواتح الرحموت للأنصاري ١/٤٢١ .

٤ - مفهوم العدد : وهو: " دلالة اللفظ المقيد بعدد مخصوص، على ثبوت نقيض هذا الحكم، للمسكوت الذي انتفى عنه ذلك العدد "؛ كاشتراط جلد القاذف ثمانين جلدة، الموضح في منطوق قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾ ^(١)، وتدل الآية بمفهومها المخالف على منع الزيادة على ثمانين جلدة، أو الاختصار على أقل منها ^(٢).

٥ - مفهوم اللقب: وهو: " دلالة اللفظ الذي أضيف فيه الحكم إلى اسم العلم أو اسم الجنس، على ثبوت نقيض حكمه عن غيره "؛ كقوله تعالى: ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ﴾ ^(٣)، فيدل بمنطوقه على إثبات الرسالة لمحمد عليه الصلاة والسلام، وبمفهومه المخالف - لو قلنا به - على نفي الرسالة عن غيره من الرسل . وهذا كفر إن كان المتكلم متنبهاً لدلالة لفظه، مريداً لدلوها؛ لوجوب الإيمان بجميع الرسل .

فلذلك كان جمهور الأصوليين - ممن قال بمفهوم المخالفة - على رفض هذا النوع من المفاهيم، خلافاً لبعضهم ^(٤).

(١) سورة النور، آية (٤) .

(٢) ينظر : المعتمد للبصري ١٤٦/١ ، التمهيد لأبي الخطاب ١٩٧/٢ ، المحصول للرازي ١٢٩/٢ ، الإحكام للآمدي ٩٤/٣ ، الروضة لابن قدامة ٧٩٥/٢ ، نهاية السؤل للإسنوي ٢٢١/٢ ، تيسير التحرير لأمر بادشاه ١٠٠/١ ، فواتح الرحموت للأنصاري ٤٣٢/١ .

(٣) سورة الفتح ، آية (٢٩) .

(٤) ينظر : المعتمد للبصري ١٤٨/١ ، العدة لأبي يعلى ٤٤٩/٢ ، المستصفى للغزالي ٢٠٤/٢ ، المحصول للرازي ١٣٤/٢ ، الإحكام للآمدي ٩٥/٣ ، الروضة لابن قدامة ٧٧٧/٢ ، ٧٩٦ ، نهاية السؤل للإسنوي ٢٠٥/٢ ، كشف الأسرار للبخاري ٤٧٠/٢ ، أصول السرخسي ٢٥٥/١ ، تيسير التحرير لأمر بادشاه ١٣١/١ ، فواتح الرحموت للأنصاري ٤٣٢/١ .

٦- مفهوم الحصر: وهو: "دلالة اللفظ المقيد بحصر على ثبوت نقيض حكمه، للمسكوت الذي انتفى عنه ذلك الحصر"؛ كقول النبي عليه الصلاة والسلام: (**إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**)^(١)، فيدل بمفهومه المخالف على عدم قبول العمل بلا نية^(٢).

٧- مفهوم العلة: وهو: "دلالة اللفظ المقيد بالعلة على ثبوت نقيض حكمه، للمسكوت الذي انتفت فيه العلة"؛ كقولنا: "حرمت الخمر لإسكارها"، فالإسكار علة لتحريم الخمر - كما يدل عليه منطوق الكلام -، فإذا انتفت هذه العلة انتفى الاسم، ومن ثم لم يحرم ذلك الشراب^(٣).

٨- مفهوم الحال: وهو: "دلالة اللفظ المقيد بالحال على ثبوت نقيض حكمه، للمسكوت الذي لا حال فيه"، ومنه قوله تعالى: ﴿ **وَلَا تُبَشِّرُوهُمْ** **وَأَنْتُمْ عَنِكَفُونَ فِي الْمَسْجِدِ** ﴾^(٤)، فحرمة المباشرة - في هذه الآية - مقترنة بحال معينة، وهي مكث الإنسان في المسجد، فيفهم منه على سبيل المخالفة حل المباشرة إذا انتفى فيه الحال المذكور بأن كان خارج المسجد - غير معتكف فيه -^(٥).

(١) رواه البخاري - كتاب بدء الوحي - باب كيف بدأ الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم - بلفظه - (١)، ورواه مسلم بنحوه - كتاب الإمارة - باب قوله: **إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ**، ... - (١٩٠٧).
(٢) ينظر: العدة لأبي يعلى ٤٧٨/٢، اللمع للشرازي ٤٦، المستصفى للفرزالي ٢٠٦/٢، التمهيد لأبي الخطاب ٢٢٤/٢، الإحكام للآمدي ٩٧/٣، ٩٨، شرح العضد على المختصر ١٨٢/٢، الروضة لابن قدامة ٧٨٧/٢، ٧٨٩، البحر للزركشي ٥٠/٤، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١٠٢/١، ١٣٢، فواتح الرحموت للأنصاري ٤٣٤/١.

(٣) ينظر: جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ٢٥١/١، غاية الوصول للأنصاري ٣٩، البحر المحيط للزركشي ٣٦/٤.

(٤) سورة البقرة، آية (١٨٧).

(٥) ينظر: القواطع لابن السمعاني ٤٥٣/١، جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ٢٥١/١، البحر المحيط للزركشي ٤٤/٤.

٩- مفهوم الزمان: وهو: "دلالة اللفظ الذي علق الحكم فيه بزمان، على ثبوت نقيض هذا الحكم، للمسكوت الذي انتفى عنه ذلك الزمان"؛ كما في قوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَةٌ﴾^(١)، فدلالة المنطوق هنا: تعلق وقوع الحج في أشهره المعلومة، ودلالة المفهوم المخالف: عدم صحة الحج إذا وقع في غير زمانه المضروب له^(٢).

١٠- مفهوم المكان: وهو كسابقه؛ كما في قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾^(٣)، فيتعين المكان في دلالة المنطوق، بخلاف مفهوم المخالفة المفيد لعدم الذكر عند غير المشعر الحرام أو بعده، وإن كان هذا المفهوم غير مراد في الآية^(٤).

١١- مفهوم الاستثناء: وهو: "دلالة اللفظ الذي علق الحكم فيه باستثناء، على ثبوت نقيض حكمه للمسكوت الذي انتفى عنه الاستثناء"؛ كما في قولنا في كلمة التوحيد: "لا إله إلا الله"؛ فإنها - كما يرى جمهور الأصوليين - تدل بمنطوقها على نفي الألوهية عن كل الآلهة سوى الله سبحانه، وتدل بمفهومها على إثبات ألوهية الفرد سبحانه وتعالى^(٥).

(١) سورة البقرة، آية (١٩٧).

(٢) ينظر: البرهان للحوييني ١/ فقرة (٣٥٩)، جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ٢٥١/١، البحر المحيط للزركشي ٤٥/٤.

(٣) سورة البقرة، آية (١٩٨).

(٤) ينظر: البرهان للحوييني ١/ فقرة (٣٥٩)، جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ٢٥١/١، البحر المحيط للزركشي ٤٥/٤.

(٥) ينظر: المستصفي للغزالي ٢/ ٢٠٩، إحكام الأمدي ٣/ ٩٩، شرح العضد على المختصر ٢/ ١٧٤، شرح تنقيح الفصول للقرافي ٥٦/ ١، الروضة لابن قدامة ٢/ ٧٨٦، النهاية للهندي ١/ ١٨٢١، المسودة لآل تيمية ٣٥٤/ ٣، جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ٢٥٢/ ١، غاية الوصول للأنصاري ٣٩/ ٣، البحر المحيط للزركشي ٤٩/ ٤، مراقي السعود للشنقيطي ١١٣.

ويرى بعض الأصوليين أن كلمة التوحيد ليس فيها إثبات ونفي، بل سيقّت لنفي غير الله عن عقول الكفار، الذين أشركوا مع الإله الحق غيره من الآلهة، مما ثبت في عقولهم^(١).

والحق في كلمة التوحيد أن النفي والإثبات كلاهما منطوق صريح، فلفظة "لا" صريحة في النفي، ولفظة "إلا" صريحة في الإثبات؛ لأنه يمكن جعل إثبات الألوهية لله منطوقاً دون الحاجة إلى إثبات ذلك بطريق المفهوم، فعموم من آمن بها من الكفار أول مرة؛ لم ينظر إلى مفهومها ليؤمن بالله وحده، بل استند إلى منطوقها فقط؛ لدلالته على الوجدانية لله سبحانه^(٢).

* * *

هذه الأنواع من مفهوم المخالفة رد معظمها أغلب الحنفية؛ استناداً إلى امتناع تحميل الشريعة على محمل ظني لم يدل عليه نقل متواتر، ولا سيما وأن العقل لا يقطع لكل الكلام بنفي الحكم فيه عما عداه^(٣).

أما جمهور الأصوليين : فقد أخذوا ببعض المفاهيم كالصفة والشرط والغاية والعدد، وذهب أفراد منهم إلى الأخذ ببقية الأنواع المذكورة .

وقد أرجأت الكلام على مفهوم الغاية إلى المبحث القادم، بعدما أذكر شروط الجماهير للعمل بمفهوم المخالفة في المطلب القادم إن شاء الله تعالى .

(١) ينظر : التوضيح بشرح التنقيح لصدر الشريعة ٢٥/٢ وما بعدها .

(٢) ينظر : مذكرة أصول الفقه للأمين الشنقيطي / ٢٣٨ .

(٣) قال بعض الحنفية بمفهوم الشرط والغاية .

ينظر : أصول الجصاص ٢٩١/١، أصول البزدوي بشرح البخاري ٤٦٥/٢ ، أصول السرخسي ٢٢٥/١،

الميزان للسمرقندي / ٤٠٥، بذل النظر للإسماعيلي / ١٢٦، تنقيح صدر الشريعة ١٤٣/١، تحرير الكمال

(بشرحه تيسر التحرير) ١٠١/١ ، ١٠٥ وما بعدها ، مسلم الثبوت لابن عبد الشكور ٤٢٣/١ .

المطلب الثاني

شروط الأخذ بمفهوم المخالفة

يعتبر الاستدلال بمفهوم المخالفة من الأدلة غير القوية التي يعتمد عليها الجمهور من الأصوليين؛ لأن دلالة مأخوذة من فهم نقيض الحكم المنطوق به، وهذه الدلالة قد تكون موافقة لمراد المتكلم، وقد لا تكون موافقة لمراده، فلذلك اشترط جمهور الأصوليين شروطاً في مفهوم المخالفة، متى ما توافرت كلها فيه؛ تحقق اعتماده طريقاً للدلالة على الحكم الشرعي، وإذا تخلف منها شرط؛ لم يصح الاعتماد عليه كدليل شرعي .

وسأورد هذه الشروط كما يلي :

الشرط الأول: ألا يكون للقيد - الذي خصص النص به - فائدة غير إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه، فلو وجدت تلك الفائدة الأخرى؛ لأشعر الحال أن الحكم غير مرتبط بذلك القيد، وكان مجيئه لغرض آخر، وفي هذه الحال لا يعمل بالمفهوم، ولا يصح الاحتجاج به ^(١).

ومن الفوائد المذكورة في هذا المقام :

١ - أن يكون القيد قد خرج مخرج الغالب بأن كان موافقاً له ^(٢)؛ كقول الله تعالى : ﴿ وَرَبِّبْكُمْ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ ﴾ ^(٣)، فوصف الربائب بكونهن في الحجور هو الغالب لمن تزوج امرأة معها ابنتها أنه يربيهما في بيته .

(١) ينظر : المعتمد للبصري ١٥٦/١ ، ١٥٧ ، التمهيد للكلوذاني ٢١٩/٢ ، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ١٧٤/٢ ، الروضة لابن قدامة ٧٧٨/٢ ، الإمّاج لابن السبكي ٣٧٧/١ ، تيسير التحرير لأمر بادشاه ٩٩/١ .

(٢) خلافاً للجويني والغزالي والعز بن عبد السلام حيث أجازوا أخذ المفهوم من القيد وإن خرج مخرج الغالب . ينظر : البرهان للجويني ١/١/٣٨١ ، المنحول للغزالي ٢١٨/٢ ، شرح تنقيح الفصول للقراقي ٢٧٢/٢ ونقله عن العز .

(٣) سورة النساء ، آية (٢٣) .

فهذا الوصف لا مفهوم له، فلا يجوز للرجل أن يتزوج من الربيبة إذا تربت في غير بيته؛ لأنها ابنة زوجته، لا تحل له ^(١).

٢- أن يكون القيد - بأصله - جواباً لسؤال أو حادث معين، فلا يعمل عندها بالمفهوم؛ لكون فائدة المنطوق جاءت خاصة بذلك السؤال أو الحادثة؛ كما لو سئل النبي عليه الصلاة والسلام عن سائمة الغنم، فأجاب بوجوب الزكاة في سائمة الغنم، فلا يدل ذلك على أن المعلوفة لا زكاة فيها من هذا النص .

أو كما حصل عندما مر عليه الصلاة والسلام بشاة ميتة فقال: (هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به) ^(٢)، فلا يدل هذا الحديث على أن غيرها من الشياه لا يصح دباغة جلودها إذا ماتت ^(٣).

٣- أن يكون سوق المنطوق لتقدير جهل المخاطب بالمسكوت عنه؛ كما لو علم شخص حكم الشاة المعلوفة، وجهل حكم السائمة، فيقيد الكلام بوجوب الزكاة في السائمة، فلا يفهم منه عدم الزكاة في المعلوفة؛ لأنه حكم معروف، لا حاجة إلى التوصل إليه بالمفهوم ^(٤).

(١) ينظر: المعتمد للبصري ١٥١/١، المستصفى للغزالي ٢١٠/٢، المحصول للرازي ١٤٠/٢، الإحكام للآمدي ١٠٠/٣، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ١٧٤/٢، البحر المحيط للزركشي ١٩/٤، تيسير التحرير لأمر بادشاه ٩٩/١، فواتح الرحموت للأنصاري ٤١٤/١ .

(٢) رواه البخاري - كتاب الزكاة - باب الصدقة على موالي أزواج النبي ﷺ - بمثله - (١٤٩٢)، ورواه مسلم - كتاب الطهارة - باب طهارة جلود الميتة بالدباغ - بلفظه - (٣٦٣) .

(٣) ينظر: الإحكام للآمدي ١٠٠/٣، شرح العضد على المختصر ١٧٤/٢، البحر للزركشي ٢٢/٤، شرح الكوكب للفتوح ٤٩٢/٣، التنقيح لصدر الشريعة ١٤٢/١، تيسير التحرير لأمر بادشاه ٩٩/١، فواتح الرحموت للأنصاري ٤١٤/١، مفتاح الوصول للتمساني ٩٢، التمهيد للإسنوي ٢٤٨، القواعد والفوائد لابن اللحام ٢٩٢/٢ .

(٤) ينظر: شرح العضد ١٧٤/٢، بيان المختصر للأصفهاني ٤٤٦/٢، غاية الوصول للأنصاري ٣٨، البحر للزركشي ٢٢/٤، التنقيح لصدر الشريعة ١٤٢/١، تيسير التحرير لأمر بادشاه ٩٩/١، فواتح الرحموت للأنصاري ٤١٤/١ .

٤ - أن يكون المقصود من القيد هو المبالغة، أو التنفير، أو الحث على الامتثال، أو إظهار الامتثال، فلا يصح العمل بمفهوم المخالفة لظهور القصد من القيد، وأنه غير انتفاء الحكم عند ذلك القيد^(١).

مثال المبالغة : قوله تعالى : ﴿ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾^(٢)، فذكر السبعين للمبالغة، فلا دلالة على أن الزيادة على السبعين تستوجب المغفرة لهم؛ لأن الاستغفار لا يفيد الكفار والمنافقين مهما كثر .

وأما مثال القيد للتنفير : فقوله تعالى : ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً ﴾^(٣)، فليس المقصود : حل الربا في القليل كما يدل عليه المفهوم؛ إذ الغالب في الربا عندهم أن يكون أضعافاً مضاعفة، فكان القيد جارياً على الأغلب وللتنفير منه .

وأما مثال كون القيد للحث على الامتثال : فقول النبي ﷺ : (لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تُحد على ميت فوق ثلاث، إلا على زوج فإنها تُحد عليه أربعة أشهر وعشراً)^(٤)، فوصف الإيمان سيق للحث على امتثال الأمر الإلهي في الإحداث ثلاث ليال على الميت، وليس المقصود منه جواز ما زاد إن كانت لا تؤمن بالله .

(١) ينظر : المعتمد للبصري ١/١٥٦ ، ١٥٧ ، التمهيد للكلوذاني ٢/٢١٩ ، شرح العضد ٢/١٧٤ ، الروضة لابن قدامة ٢/٧٧٨ ، شرح المنهاج للأصفهاني ١/٢٩٠ ، ٢٩٣ ، الإمهاج لابن السبكي ١/٣٧٧ ، البحر المحيط للزركشي ٤/١٩ ، ٢٢ ، شرح الكوكب للفتوح ٣/٤٩٢ ، ٤٩٣ ، ٤٩٦ ، تيسير التحرير لأمر بادشاه ١/٩٩ ، مفتاح الوصول للتلمساني ٩٢/٩٢ ، التمهيد للإسنوي ٢٤٨/٢٤٨ .

(٢) سورة التوبة ، آية (٨٠) .

(٣) ينظر : سورة آل عمران ، آية (١٣٠) .

(٤) ينظر : رواه البخاري - كتاب الجنائز - باب إحداث المرأة على غير زوجها - بلفظه - (١٢٨٠) .
ورواه مسلم - كتاب الطلاق - باب وجوب الإحداث في عدة الوفاة ، وتحريمه في غير ذلك إلا ثلاثة أيام - بنحوه - (١٤٨٦) .

ومن أمثلة كون المقصود من القيد إظهار الامتنان : قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا ﴾ ^(١)، فوصف اللحم بكونه طرياً قد سبق لإظهار المنة الإلهية بطيبه، ولا يفهم من ذلك الوصف كون لحم البحر غير الطري ممتنع أكله .

٥- أن يكون القيد قد ذكر في الكلام لرفع خوف ونحوه عن المخاطب، فلا يكون حينئذ ذكر القيد لنفي الحكم عما سواه؛ كقولك لمن يخاف من ترك الصلاة في وقتها الموسع: "تركها في أول وقتها جائز"، فلا يفهم منه عدم جواز تركها إلى باقي الوقت الموسع فيها ^(٢).

٦- أن يكون قيد الصفة مقصوداً من تعليق الحكم عليه، وإلا فلا يصح أخذ مفهوم المخالفة منه؛ كما في قوله تعالى: ﴿ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ ﴾ ^(٣)، فمن طلق زوجته التي لم يفرض لها صداقاً، ولم يدخل بها، فلا بد أن يعطيها ما تتمتع به على حسب قدرته، وليس ذكر صفة عدم المس مقصوداً من الحكم هنا، بل القصد: رفع الحرج عن من طلق قبل أن يدخل بزوجه، وإيجاب المتعة كان على وجه التبع ^(٤).

(١) سورة النحل ، آية (١٤) .

(٢) ينظر : شرح العضد على المختصر ١٧٤/٢ ، بيان المختصر للأصفهاني ٤٤٧/٢ ، جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ٢٤٥/١ ، غاية الوصول للأُنصاري ٣٨/ ، شرح الكوكب للفتوحى ٤٩٥/٣ ، التحرير للكمال (بشرحه التيسير) ٩٩/١-١٠٠ .

(٣) سورة البقرة ، آية (٢٣٦) .

(٤) ينظر : المسودة لآل تيمية ٣٦٣-٣٦٤ ، شرح الكوكب للفتوحى ٤٩٥/٣-٤٩٦ ، القواعد والفوائد لابن اللحام ٢٩٢ .

الشرط الثاني: أن لا يرجع حكم المفهوم المخالف على أصله المنطوق بالإبطال؛ لأن المفهوم فرع المنطوق، ولا يصح اعتراض الفرع على الأصل بالإسقاط^(١).

مثال ذلك: قول النبي ﷺ: (لا تبع ما ليس عندك)^(٢)، فمفهوم المخالفة في هذا الحديث هو: جواز بيع ما هو عند البائع وإن كان غائباً، وفي هذا إبطال لمنطوق الحديث.

الشرط الثالث: أن لا يكون الشارع قد ذكر القيد للقياس عليه - بأن يستعمله المحدث فيما لا نص فيه من المستجدات -، ولم يكن ذكر القيد لأخذ المفهوم منه^(٣)؛ كقول النبي ﷺ: (خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم: الحية، والغراب الأبقع، والفأرة، والكلب العقور، والحديا)^(٤)، فمفهوم الخمسة هنا ألا يقتل ما سواهن، وليس هذا المفهوم بصحيح؛ لأن الشارع إنما ذكرهن لحصول الأذى بهن، فيلحق ما في معناهن بهن .

(١) ينظر : اللع للشيرازي/٤٧ ، البحر المحيط للزركشي ٢٣/٤ ، شرح الكوكب للفتوح ٤٩٥/٣ .

(٢) رواه الترمذي - كتاب البيوع - باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك - (١٢٣٢) ،

ورواه أبو داود - كتاب الإجارة - باب الرجل يبيع ما ليس عنده - (٣٥٠٣) ،

ورواه النسائي - كتاب البيوع - باب بيع ما ليس عند البائع - (٤٦١٣) ،

ورواه ابن ماجه - كتاب التجارات - باب النهي عن بيع ما ليس عندك ... - (٢١٨٧) ،

ورواه أحمد في المسند ٤٠٢/٣ ، ٤٣٤ ، و عبد الرزاق في المصنف ٣٨/٨ ، والبيهقي في السنن ٢٦٧/٥ ،

٣١٧ ، ٣٣٩ ، وابن حجر في الفتح ٣٤٩/٤ ، و التلخيص ٥/٣ وقواه ، ونص غير واحد من أئمة

الحديث على صحته والعمل به .

(٣) ينظر : المعتمد للبصري ١٥١/١ ، أصول السرخسي ٢٥٥/١ ، كشف الأسرار للبخاري ٤٧١/٢ .

(٤) رواه البخاري - كتاب جزاء الصيد - باب ما يقتل المحرم من الدواب - بنحوه - (١٨٢٩) ، ورواه مسلم

- كتاب الحج - باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم - بلفظه - (١١٩٨) .

الشرط الرابع : أن لا تظهر أولوية أو مساواة المسكوت عنه للمنطوق؛ لأنه حينئذ يكون مفهوم موافقة؛ لموافقة المسكوت عنه للمنطوق في الحكم، ويكون النص قد دل على ذلك المعنى إما : بالأولوية ^(١)؛ كما في تحريم الضرب، المستفاد من قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ ﴾ ^(٢)، وإما: بالمساواة؛ كما في تحريم إحراق مال اليتيم، المستفاد من قوله: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾ ^(٣).

الشرط الخامس: ألا يوجد في المسكوت - المراد إعطاؤه حكماً - دليل خاص يدل على نقيض حكمه، فإن وجد كان طريق الحكم المعمول به، وليس المفهوم المخالف ^(٤).

وهذا الشرط استقي من حقيقة المفهوم؛ لأن حكمه استفيد من معنى دلالة النص، لا من لفظه، ولذلك لو دل على حكمه دليل كان العمل بذلك الدليل؛ كما في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ضَرَيْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ ^(٥)، فمفهوم الشرط هنا يدل على عدم جواز القصر إذا أمن الإنسان .

(١) ينظر : الإبهاج لابن السبكي ٣٦٩/١-٣٧٠ ، كشف الأسرار للبخاري ٤٧٠/٢ ، فواتح الرحموت للأنصاري ٤١٤/١ .

(٢) سورة الإسراء ، آية (٢٣) .

(٣) سورة النساء ، آية (١٠) .

(٤) ينظر : المعتمد للبصري ١٥١/١-١٥٢ ، العدة لأبي يعلى ٤٦٠/٢ ، التبصرة للشيرازي ٢١٩/٢ ، التمهيد لأبي الخطاب ١٩١/٢-١٩٢ ، المحصول للرازي ١٢٥/٢-١٢٧ ، الإحكام للآمدي ٨٩/٣-٩٠ ، البحر المحيط للزرکشي ١٨/٤ ، تفسير النصوص للصالح ٦٧٣/١-٦٧٥ .

(٥) سورة النساء ، آية (١٠١) .

إلا أن هذا المفهوم لم يعمل به؛ لورود نص خاص على حكم المسكوت عنه بجواز القصر ولو أُمِن الإنسان؛ كما يدل عليه حديث يعلى بن أمية ^(١) (ت ٣٧هـ) عندما قال لعمر بن الخطاب ^(٢) (ت ٢٣هـ) عندما قال لعمر بن الخطاب ^(٢) (ت ٢٣هـ) ما بالناس نقصر وقد أُمِنّا، وقد قال الله تعالى : ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ ^(٣) ؟ فقال عمر عندما قال لعمر بن الخطاب ^(٢) (ت ٢٣هـ) ما بالناس عجبته مما عجبته منه، فسألت رسول الله عندما قال لعمر بن الخطاب ^(٢) (ت ٢٣هـ) ما بالناس فقال: (صدقة تصدق الله بها علينا، فاقبلوا صدقته) ^(٤)، فلم يعمل بالمفهوم المخالف في حالة الأمن لهذا الحديث .

الشرط السادس: ألا يظهر من سياق الكلام قصدُ التعميم منه، فإن ظهر فلا مفهوم للقيّد؛ كما في قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ ^(٥)، فيدل بمفهومه المخالف على أن الله غيرُ قادرٍ على ما ليس بشيء كالمعدوم الممكن، وليس هذا بمراد من النص، بل المقصود أن الله قادر على كل ممكن بإيجاده - دون المستحيلات -، لا قصر الحكم على بعض الأشياء كالموجودات دون غيرها من المعدومات الممكنة ^(٦).

(١) صحابي جليل ، أسلم يوم فتح مكة . وقتل بصفين مع علي بن أبي طالب بعدما قاتل ضده أول الأمر . قيل توفي: ٣٨هـ .

له ترجمة في : الإصابة لابن حجر ٦٣٠/٣ ، تهذيب الأسماء واللغات للنووي ١٦٥/٢ .

(٢) الفاروق ، ثاني الخلفاء الراشدين ، قتل مطعوناً .

له ترجمة في : الإصابة لابن حجر ٥١١/٢ ، تهذيب الأسماء واللغات للنووي ٣/٢ .

(٣) سورة النساء ، آية (١٠١) .

(٤) رواه مسلم - كتاب صلاة المسافرين - باب صلاة المسافرين وقصرها - (٦٨٦) - بنحوه .

(٥) ينظر : سورة البقرة ، آية (٢٨٤) .

(٦) ينظر : البحر المحيط للزركشي ٢٣/٤ ، إرشاد الفحول للشوكاني/١٨٠ ، وإن كان عندي كلام في هذا المثال وهو: أن لفظ " الشيء " : اسم جامد من قبيل مفهوم القلب ، والجاهل على رده خلافاً للمالك وأحمد في رواية ، و داود الظاهري ، وبعض الشافعية كالذقاق والصيرفي ، وبعض المالكية كابن خويز منداد وابن القصار . إلا أن يقال : إن العموم في لفظة " كل " لم يسق لأخذ المفهوم منه ، وإنما سيق لإفادة العموم فقط .

الشرط السابع : ألا يكون المنطوق محل إشكال في الحكم، فيزال هذا الإشكال بالتنصيص عليه، فيكون مفهومه المخالف مرفوعاً بهذا النص^(١).

وهذا الشرط ممكن دخوله ضمن الشرط الأول؛ لظهور الفائدة من سوق النص فيه، وهي: رفع الإشكال المتحقق في حكم المنطوق .

ومن الأمثلة على هذا الشرط: التنصيص على الكفارة في القتل الخطأ؛ لدفع توهم من يعتقد بعدم وجوبها على القاتل خطأً، لما في الخطأ من العفو عنه غالباً؛ كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطْئًا فَتَخْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ وَدِيَّةٌ مُسْلَمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا﴾^(٢)، فليس القصدُ المخالفة بين العمد والخطأ في وجوب الكفارة في الخطأ دون العمد^(٣) .

الشرط الثامن: أن يكون الكلام الذي ذكر فيه القيد مستقلاً، فلو كان تابعاً لشيء آخر فلا مفهوم له؛ كما في مفهوم قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُبَشِّرُوهُمْ بِوَأَنْتُمْ عَنْكَفُونَ فِي الْمَسْجِدِ﴾^(٤)، فمفهوم المخالفة يقتضي جواز المباشرة إذا كان الشخص معتكفاً في غير المسجد . وهذا المفهوم غير سليم على رأي جمهور الفقهاء؛ لأن الاعتكاف لا يكون إلا في المسجد^(٥)، ولذلك امتنع أن يكون لهذا القيد أي مفهوم بالنسبة لمنع المباشرة على المعتكف؛ لحرمتها عليه مطلقاً^(٦).

(١) ينظر : البحر للزركشي ١٩/٤، مفتاح الوصول للتلمساني ٩٣/٩٣.

(٢) سورة النساء ، آية (٩٢) .

(٣) كما هو مذهب الشافعي (ت ٢٠٤ هـ) .

(٤) سورة البقرة ، آية (١٨٧) .

(٥) ينظر : يرى الجماهير اشتراط المسجد للاعتكاف ، إلا ما ذهب إليه ابن لبابة من جوازه بغير المسجد ، ومن ثم جواز المباشرة لو اعتكف - غير صائم - في غير المسجد . وهذا في حق الرجال .

أما النساء : فيرى أبو حنيفة أن اعتكاف المرأة لا يكون إلا في مسجد بيتها .

ينظر : بداية المجتهد لابن رشد ٢٩٩/١، المغني لابن قدامة ١٢٣/٣، حاشية ابن عابدين ٤٤٠/٢-٤٤١،

المحلى لابن حزم ٢٨٤/٥، مسألة (٦٣٣) ، القوانين لابن جزى ٨٤/٨٤.

(٦) ينظر : البحر المحيط للزركشي ٢٣/٤، إرشاد الفحول للشوكاني ١٨٠/١٨٠.

أما إذا لم يعتكف الإنسان أصلاً : فإنه يحل له مباشرة أهله؛ عملاً بمفهوم
المخالفة الصحيح؛ كما تقدم ذكره .

* * *

وبعد :

فهذه أهم أنواع مفهوم المخالفة، وشروط الأخذ به عند جماهير الأصوليين،
وقد أرجأت الحديث عن مفهوم الغاية وحجته، ومنزلته بين المفاهيم، إلى
المبحث القادم إن شاء الله تعالى، وهذا أوان بحثه .

المبحث الأول

مفهوم الغاية، وحجيتها

دلت الغاية - كما أسلفنا - في أصل وضعها اللغوي على أنها نهاية مدى الشيء، وأن بجيئها قاطع لحكم ما قبلها عما بعدها، بحرف من أحرف الغاية . وقد وردت بعض التعريفات لتحديد مفهوم الغاية، أذكرها كما يأتي :

التعريف الأول : وقد ذكره الغزالي (ت ٥٠٥هـ) في "المستصفى" بقوله:

"مد الحكم إلى غاية، بصيغة إلى وحتى"، ثم يبين هذا التعريف بمثال توضيحي قائلاً : " كقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ ﴾ ^(١)، وقوله تعالى : ﴿ فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾ ^(٢)، وقوله تعالى : ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ ﴾ ^(٣) " ^(٤).

وقد سار على هذا التعريف ابن قدامة ^(٥) (ت ٦٢٠هـ) في "الروضة" ^(٦)، والطوفي ^(٧) (ت ٧١٦ هـ) في "شرح مختصر الروضة" ^(٨)، والصفوي

(١) سورة البقرة ، آية (٢٢٢) .

(٢) سورة البقرة ، آية (٢٣٠) .

(٣) سورة التوبة ، آية (٢٩) .

(٤) المستصفى للغزالي ٢٠٨/٢ .

وهذا التعريف من الغزالي مجارة منه للقائلين بالمفهوم حتى يرد عليهم ؛ لأنه لا يرى العمل بمفهوم المخالفة؛ كما صرح به في ١٩٢/٢ ، ٢٠٤ من المستصفى .

(٥) الإمام عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي ، موفق الدين ، أبو محمد . أصولي ، فقيه ، واعظ ، عابد ، ورع . له : "روضة الناظر" في الأصول ، و "المغني" و "الكافي" و "المقنع" و "العمدة" في الفقه ، و "التوايين" و "المتحابين في الله" في الفضائل .

له ترجمة في : سير أعلام النبلاء للذهبي ١٦٥/٢٢ ، ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ١٣٣/٢ ، البداية والنهاية لابن كثير ٩٩/١٣ ، شذرات الذهب لابن العماد ٨٨/٥ .

(٦) ٧٩٠/٢ .

(٧) الإمام سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الحنبلي . أصولي ، فقيه ، لغوي ، مؤرخ ، أديب ، مشارك في علوم كثيرة . رمي بالرفض والتشيع . له : "شرح مختصر الروضة" و "الإشارات الإلهية" و "مختصر المحصول" في الأصول ، و "الآداب الشرعية" و "إبطال الخيل" و "الرياض النواضر" في الفقه والقواعد الفقهية ، وغيرها . قيل توفي : (٧١٠) ، وقيل : (٧١١) .

له ترجمة في : ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ٣٦٦/٢ ، الدرر الكامنة لابن حجر ٢٤٩/٢ ، شذرات الذهب لابن العماد ٣٩/٦ .

(٨) ٧٥٧/٢ .

الهندي (ت ٧١٥هـ) في "النهاية" ^(١)، والكمال (ت ٨٦١هـ) في "التحرير" ^(٢)، والفتوح (ت ٩٧٢هـ) في "شرح الكوكب المنير" ^(٣).
إلا أن الصفي الهندي (ت ٧١٥ هـ) زاد في التعريف قيداً - وضعفه - فقال: "مد الحكم إلى غاية بصريح الكلام، نحو قوله: صوموا صوماً آخره الليل، وفيه نظر، أو بصيغة إلى أو حتى" ^(٤)، وهو بهذا القيد الذي ضعفه، يبين أن بعض العلماء فسروا الغاية بمد الحكم بصريح الكلام، خلافاً لجمهورهم الذين لم يعتدوا بنوعية اللفظ المفيد لمد الحكم ذلك؛ سواء أكان صريحاً أم كان غير صريح.

وهذا التعريف - فيما يبدو لي - غير مانع؛ لأن مد حكم العام إلى الغاية يصدق أيضاً على التخصيص بالغاية، لا المفهوم فقط؛ إذ التخصيص يستمر حكم العام قبله حتى ترد الغاية، فتخرج بعض أفراد العام من الحكم. إضافة إلى أن الصفي الهندي قد عرّف المنطوق، ونحن نتكلم عن المفهوم .
ثم إن هذا التعريف لا يدل على إعطاء ما بعد الغاية نقيض حكمها؛ كما هو الحال مع المفاهيم، وإن كانت الأمثلة المسوقة فيه تحتل هذا، وتحتل أيضاً أن يكون ما بعد الغاية مسكوتاً عنه، فيكون حكمه لما كان عليه الحال قبل الكلام .

(١) ١٨٠٤/٦/١ .

(٢) ينظر : التقرير والتحجير لابن أمير الحاج ١١٦/١ .

(٣) ٥٠٦-٥٠٧ ، ومثلهم ذكر الشوكاني في "إرشاد الفحول" ١٨٢/١ .

(٤) النهاية للصفي ١٨٠٤/٦/١ ، مع ملاحظة هامش (٣) فيه .

وانظر : البحر للزرکشي ٤٨/٤ .

فلأجل هذه الاحتمالات، كان البحث عن تعريف جامع مانع أولى بالأخذ من هذا التعريف، إما: بزيادة بعض القيود فيه، أو: بحد آخر فيه .

التعريف الثاني : وهو لمحّب الله بن عبد الشكور البهاري (ت ١١١٩هـ)، وقد ذكره في "مسلم الثبوت" بقوله : "نفى الحكم فيما بعد الغاية" ^(١) .

وهذا التعريف لا يمنع من دخول التخصيص بالغاية فيه، أو أخذ المفهوم منها؛ لأن حكم ما بعد الغاية في كلا الحالتين، مخالف لحكم ما قبل الغاية، فهي قاطعة لحكم العام قبلها إلى خلافه .

التعريف الثالث : وهو لابن أمير الحاج (ت ٨٧٩هـ)، وقد ذكره في "التقرير والتحجير" بقوله : "دلالة اللفظ المفيد لحكم عند مد الحكم إلى الغاية، على نقيض الحكم بعدها" ^(٢)، أي : ثبوت نقيض الحكم لما بعد، بمفهوم الغاية. قلت : لو قال في تعريفه : دلالة اللفظ المفيد لحكم على انتفاء حكمه؛ لظهر الفرق بين تعريفه والتعريف الذي سبقه .

التعريف المختار :

التعريف الأخير يتمشى مع التعريفات المذكورة للمفاهيم في أول هذا الفصل ^(٣)، ويفيد : دلالة المقيد بالغاية لنقض حكم ما قبل الغاية، بأن يكون هذا الحكم الجديد للمسكوت عنه بعد الغاية؛ كما في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ ^(٤)؛ فمنطوق الآية يفيد وجوب الصيام في النهار، ومفهوم الغاية

(١) المسلم لابن عبد الشكور ٤٣٢/١ .

(٢) التقرير ١١٦/١ .

(٣) في ص/٣١٩-٣٢٤ .

(٤) سورة البقرة ، آية (١٨٧) .

الليل غاية، وغاية الشيء منتهاه ومنقطعه، فإذا انتهى الشيء وانقطع؛ لم يكن بعده إلا حكم بضده، وضد التحريم في الآية هو الحل^(١).

هذا التعريف يحتوي على أمرين مهمين :

- ١ - إعطاء حكم للمسكوت عنه بدلالة مفهوم الغاية .
- ٢ - كون الحكم المعطى للمسكوت عنه على النقيض من حكم المنطوق؛ لأنه لو كان موافقاً له، لم تكن المسألة من قبيل المفهوم .

وهذا الأمر الثاني محل خلاف بين العلماء؛ لأن الجمهور من الأصوليين على إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه؛ سواء أكان ذلك في مفهوم الغاية، أم في غيرها من المفاهيم، وجلّ منكري المفاهيم على أن ما بعد الغاية في حكم العدم الأصلي؛ لأنه مسكوت عنه، ويرجع الأمر فيه إلى ما قبل الكلام الأول، على تفصيل سأذكره بعد قليل.

ولكن قبل بيان الخلاف في المسألة، لابد من بيان خلاف آخر، يكون كالمقدمة للمسألة الأصلية، وهو: هل الخلاف هنا مترتب على الخلاف المذكور في مسألة حكم دخول الغاية في المغيا، ومن بعد يترتب عليه أمر آخر، وهو : هل مفهوم الغاية من قبيل دلالة الإشارة، أي : من قبيل المنطوق لا المفهوم - إن قلنا : إن هذه المسألة كمسألة دخول الغاية في المغيا - ؟

* * *

هذا، وقد ذكر الزركشي (ت ٧٩٤هـ) في "البحر"^(٢) عن بعضهم - من غير أن يسميه - أن الخلاف في مفهوم الغاية هو الخلاف نفسه في حكم دخول

(١) شرح مختصر الروضة للطوفي ٧٥٩/٢ .

(٢) ٤٨/٤ .

الغاية في المغيا، بمعنى أن الغاية لا تدخل في المغيا؛ سواء أكان ذلك من قبيل التخصيص أم المفهوم .

وأرجع الزركشي (ت ٧٩٤ هـ) الخلاف في مسألة الغاية والمغيا على أنه في ذات الغاية لا فيما بعدها - كما بينته من قبل ، والخلاف في مسألة المفهوم هو فيما بعد الغاية.

يقول الزركشي - بعدما ذكر ما سقته آنفاً - : " فلنا في نحو قوله تعالى : **﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾** ^(١) ثلاث قضايا: غسل ما دون المرفق؛ وهو بالمنطوق، وغسل المرفق؛ وهو الخلاف في أن الغاية هل تدخل ؟ وعدم غسل ما بعد المرفق؛ وهو خلاف المنطوق " ^(٢)، أي : إن دلالة المفهوم تكون لما بعد الغاية، وأنفاً على النقيض من حكم المنطوق .

وقد حاول السعد التفتازاني (ت ٧٩١ هـ) أن يثبت كون الخلاف في هذه المسألة كالخلاف في تلك، وذلك بقوله : " لم يقل أحد بدخول ما بعد المرافق في الغسل، وإنما النزاع في نفس الغاية، فإن غيبوبة الشمس ونفس المرافق هل يلزم انتفاء الحكم فيه ؟ " ^(٣).

إلا أنه نفسه بين في نهاية مقالته أن كلام الآمدي (ت ٦٣١ هـ) وغيره من الأصوليين على أن مفهوم الغاية إنما يتعلق بما بعد الغاية .

(١) سورة المائدة ، آية (٦) .

(٢) البحر للزركشي ٤٨/٤ .

(٣) حاشية السعد ١٨١/٢ .

وهذا ما استقر عليه رأي الأصوليين، فقد ذكروا أن الخلاف في مفهوم الغاية إنما يكون في حكم ما بعد الغاية^(١).

وترتب على هذا الخلاف، خلاف آخر في تحقيق دلالة الغاية على ما بعدها مما سكت عن حكمه، هل هو بطريق المنطوق أو المفهوم؟

فقال بعض العلماء : إن دلالة الغاية على حكم ما بعدها مما سكت عنه؛ دلالة بطريق المنطوق؛ لأنها - أي : الدلالة تلك - لازمة للمعنى المسوقة له، سواء أكان سوق الكلام لهذه الدلالة، أصالة، أم تبعاً، أو لم يسق لهذه الدلالة أصالة، ولا تبعاً^(٢).

توضيح ذلك : أن مثل قوله تعالى : ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾^(٣) قد سيق لبيان بداية وقت الصيام، وأنه من طلوع الفجر الصادق، ويدل بإشارته على أن الطعام والشراب وأمثالهما محظورات على الصائم، ما دام في صومه حتى يفطر عند مغيب الشمس فتحل له. فهذا النص سيق أصالة لبيان المباحات ووقتها في غير وقت الصيام، وتبعاً لبيان حرمة هذه الأمور في وقت الصيام، وهذا بطريق العبارة .

(١) ينظر على سبيل المثال : العدة للقاضي ٤٧٦/٢ ، اللمع للشيرازي ٤٦ ، المستصفى للغزالي ٢٠٨/٢ ، الإحكام للآمدي ٩٢/٣ ، شرح العضد على المختصر ١٨١/٢ ، الروضة لابن قدامة ٧٩١/٢ ، النهاية للصفي ١٨٠٤/٦ ، البحر للزركشي ٤٦/٤ .

(٢) دلالة العبارة : دلالة اللفظ على المعنى الذي سيق له أصالة أو تبعاً ، ودلالة الإشارة : دلالة اللفظ على معنى لم يسق الكلام له أصالة ولا تبعاً، ولكنه لازم للمعنى المسوق له .

ينظر : أصول البزدوي ٣٩٣/٢ ، أصول السرخسي ٢٣٦/١ ، الميزان للسمرقندي ٣٩٧/ ، التوضيح لصدر الشريعة ١٣٠/١-١٣١ .

(٣) سورة البقرة ، آية (١٨٧) .

أما من طريق الإشارة : فجميع المذكورات في الآية - من الطعام والشراب - محظورة على الصائم، في وقت الصيام، بطريق المنطوق .

وكذلك يدل هذا النص بإشارته على صحة صيام الجنب، وذلك فيما لو أتى الرجل أهله في آخر وقت مباح له ذلك فيه ثم طلع الفجر؛ لعدم تمكنه من الاغتسال إلا في وقت الصيام ^(١) .

وقد تبين هذا الرأي بعض الحنفية؛ كاليزدوي (ت ٤٨٣هـ) ^(٢)، والسرخسي (ت ٤٩٠هـ) ^(٣)، وابن الساعاتي ^(٤) (ت ٦٩٤هـ) ^(٥)، ونسبه الزركشي (ت ٧٩٤هـ) إلى العبدري ^(٦) (ت ٧٣٧هـ)، وابن

(١) ينظر : كشف الأسرار للبخاري ٤٠٠/٢ ، أصول السرخسي ٢٣٨/١ .

(٢) ينظر : كشف الأسرار للبخاري ٤٠٠/٢ .

(٣) ينظر : أصول السرخسي ٢٣٨/١ .

(٤) الإمام أحمد بن علي بن تغلب ، مظفر الدين ، ابن الساعاتي ، الحنفي ، فقيه ، أصولي ، متكلم . كان الأصفهاني - شارح المصنوع - يفضل على ابن الحاجب . له : "بديع النظام ، الجامع بين كتابي اليزدوي والإحكام" وهو المسمى بـ : " نهاية الوصول " ، وهو في أصول الفقه ، و" مجمع البحرين " و" شرحه " في الفقه .

له ترجمة في : الجواهر المضية للقرشي ٢٠٨/١ ، تاج التراجم لابن قطلوبغا/١٦ ، الفوائد البهية للكنوي /٢٦ .

(٥) نسبه إليه ابن أمير الحاج في التقرير والتحجير ١١٨/١ .

(٦) لم أقف فيما بحثت عنه في كتب التراجم والأصول وفهارس الكتب والمكتبات من ذكر العبدري بشخص معروفة فيما ترجمته ، ومع شهرة العبدري بشرحه لمستصفي الغزالي . إلا أنه غلب على ظني - بعد البحث الطويل - أنه أحد ثلاثة أشخاص : إما : محمد بن عبد الله بن ميمون العبدري ، وإما : محمد بن محمد بن محمد العبدري ، المشهور بـ " ابن الحاج " ، وإما : أحمد بن محمد بن أحمد الأزدي ، المعروف بـ " ابن الحاج الإشيلي " . ثم ترجح عندي أن العبدري شارح المستصفي ، هو نفسه ابن الحاج صاحب المدخل؛ لما رأيت السجلماسي (ت ١١٥٦هـ) في "إنارة الأفهام" ق ٢٥/١ ، ٢٧/١ ، ٣٢/١ أكثر من النقل عن العبدري ، ويسميه أحياناً بـ : " ابن الحاج العبدري " ، وسماه الزركشي في مقدمة البحر بأبي عبد الله العبدري ؛ لما ذكره وذكر ابن الحاج الإشيلي معه - كما في الموضع المشار إليه فوق - ، مما يعني تعدد الرجلين .

وصاحب الترجمة هو : محمد بن محمد بن محمد العبدري . عالم مشارك في بعض العلوم . له : " مدخل الشرع الشريف " على المذاهب الأربعة ، و " المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات ، والتهيبه على كثير من البدع المحدثه والعوائد المنتحلة " .

له ترجمة في : الدياج المذهب لابن فرحون ٣٢١/٢ ، معجم المؤلفين لكحالة ٢٨٤/١١ ، شجرة النور الزكية لمخلوف / ٢١٨ .

الحاج^(١) (ت ٦٥١ هـ)، وجعله من مقتضى مذهب الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ)^(٢).

وقد استدل لهذا الرأي، بأن غاية الشيء نهاية لذلك الشيء، والانتهاء يكون بما هو مخالف لذلك الشيء بدلالة المنطوق؛ لاقتضائه هذه المخالفة، ولتبادر هذه المخالفة إلى الأذهان؛ كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَكْبَحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾^(٣)، فتدل هذه الآية بمنطوقها الصريح على عدم الحل للزوج الأول لغاية أن تنكح المرأة زوجاً غيره، وتدل بمنطوقها الإشاري على أنها تحل للأول بعد نكاحها من الثاني، فيكون معنى الآية: فلا تحل للأول حتى تنكح زوجاً غيره ثم تحل للأول^(٤).

إلا أنه على هذا الرأي يلزمهم قولهم نفسه في مفهوم الشرط؛ لأن الشرط اللغوي كالسبب؛ فيوجد المشروط عند وجود الشرط، وينعدم المشروط بانعدام الشرط، ولا سيما وأن الشرط كالغاية، بجامع أنهما غير مستقلين بنفسيهما في الدلالة^(٥).

(١) ينظر: الإمام أحمد بن محمد بن أحمد الإشبيلي، المعروف بابن الحاج، أصولي، نحوي، لغوي. له: "حاشية على مشكلات المستصفى" في الأصول، و"شرح كتاب سيبويه"، و"كتاب السماع وأحكامه". قيل: توفي (٦٤٧ هـ).

له ترجمة في: بغية الوعاة للسيوطي ٣٥٩/١، هدية العارفين للبغدادي ٩٥/١، سير أعلام النبلاء للذهبي ٣٢٩/١٧.

(٢) ينظر: البحر للزركشي ٤٧/٤، التلخيص للجويني ٦٣٩/٢، التقرير لابن أمير الحاج ١١٧/١.

(٣) سورة البقرة، آية (٢٣٠).

(٤) ينظر: التلخيص للجويني ٦٣٩/٢ ونقله عن تقريب الباقلاني، البحر للزركشي ٤٧/٤، كشف الأسرار للبخاري ٤٠٠/٢، أصول السرخسي ٢٣٨/١، التقرير لابن أمير الحاج ١١٨/١، فواتح الرحموت للأنصاري ٤٣٢/١.

(٥) ينظر: البحر للزركشي ٤٧/٤.

ثم إنه لا يلزم من تبادر الشيء إلى الذهن أن يكون منطوقاً، فقد يتبادر المفهوم قبل المنطوق^(١).

أما على رأي جمهور الأصوليين: فيعتبر - من قبيل الغاية - دلالة النص المقيد بغاية على انتفاء ما جاء به من حكم بعد هذه الغاية، وثبوت نقيض حكمها لذلك المسكوت عنه؛ لأن الغاية كالصفة في أنهما قيدان، يثبت نقيض حكمهما للمسكوت عنه متى تحققت شروط العمل بمفهوم المخالفة، وثبوت نقيض الحكم يفهم من المنطوق؛ لأن الغاية غير مستقلة بالدلالة بنفسها، بل متعلقة بما قبلها، فتدل على إضمار ثبوت النقيض بعدها^(٢).

وقد اختلف الأصوليون في حجية مفهوم الغاية ودلالته على ثلاثة أقوال رئيسة :

القول الأول : صحة الاحتجاج بمفهوم الغاية، وأنه يدل على إثبات نقيض حكم ما قبل الغاية لما بعدها .

وهو قول جمهور الأصوليين^(٣)، وآخر قول الباقلائي (ت ٤٠٣هـ)، وقول القاضي عبد الجبار (ت ٤١٥هـ)، ونسبه الآمدي (ت ٦٣١هـ) والطوفي (ت ٧١٦هـ) والزرکشي (ت ٧٩٤هـ) إلى أبي الحسين البصري (ت ٤٣٦هـ)^(٤)، وإن كان في هذه النسبة شك عندي؛ لأن أبا الحسين وإن

(١) ينظر : حاشية البناي ٢٥٦/١ ، غاية الوصول للأنصاري/٣٩.

(٢) ينظر : شرح مختصر الروضة للطوفي ٧٥٨/٢-٧٥٩.

(٣) ينظر : العدة للقاضي ٤٧٦/٢ ، الواضح لابن عقيل ٨٠٣/٢/١ ، الروضة لابن قدامة ٧٩١/٢ ، النهاية للصفی ١٨٠٤/٦/١ ، المسودة لآل تيمية ٣٥١/١ ، البحر المحیط للزرکشي ٤٦/٤ ، شرح الكوكب للفتوحی ٥٠٧/٣ .

(٤) ينظر : الإحكام للآمدي ٩٣/٣ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٧٥٨/٢ ، البحر للزرکشي ٤٧/٤ .

قال بالغاية، إلا أنه يرى أنها تمنع من ثبوت الحكم بعدها، ولم يصرح بأنها تنفي الحكم وتثبت نقيضه لما بعدها، ولا سيما وأنه نقل بعد ترجمته المسألة قول القاضي عبد الجبار أنه يقول : "إن الغاية تدل على أن ما بعدها بخلافها"، ثم ضعف هذا الرأي^(١).

عبارة أبي الحسين البصري فيها قرب من رأي الحنفية الآتي، إلا أن مدلول كلامه أوسع من أن يكون حكم ما بعد الغاية مسكوتاً عنه - كما يقول الحنفية -؛ لأن ذلك الحكم قد يكون مسكوتاً عنه، وقد يكون أمراً آخر غير السكوت. وقد نسب غير واحد من الأصوليين هذا القول لجمهور الحنفية - وهم النافون للمفاهيم كلها -^(٢). ولو قال هؤلاء : إن بعض الحنفية وافقوا الجمهور لكان صواباً؛ لأن بعض مشاهير الحنفية يرى أن دلالة الغاية على ما بعدها من قبيل المنطوق لا المفهوم - كما تقدم - فكيف يوافق جمهورهم الجماهير؟ ثم إن عبارات الحنفية تدل على أن جمهورهم على خلاف هذه النسبة. يقول السمرقندي (ت ٥٣٩هـ) في "الميزان": "ثم عند عامة أصحابنا - رحمهم الله - في الفصول كلها [أي : المفاهيم] أنه لا يوجب النفي"^(٣).

(١) ينظر : المعتمد للبصري ١/١٤٥.

(٢) ينظر : اللمع للشيرازي ٤٦/، التلخيص للجويني ٢/٦٣٨، نقلاً عن الباقلاني، البحر للزركشي ٤/٤٧، نقلاً عن الباقلاني والقشيري، شرح الكوكب المنير للفتوحى ٣/٥٠٧.

(٣) ص ٤٠٧، ونسب للكرخي القول كالجماهير، وليس بصحيح لنقل الجصاص - وهو تلميذه - أن قوله موافق للحنفية.

ينظر : الفصول للجصاص ١/٢٩٢.

على أن بعض الحنفية كالإسمندي (ت ٥٥٢هـ) فيما نص عليه في "بذل النظر" ^(١)، والكمال بن الهمام (ت ٨٦١هـ) في "التحرير" ^(٢)، وابن عبد الشكور (ت ١١١٩هـ) عند تعريفه لمفهوم الغاية ^(٣)، قالوا بمثل قول الجماهير من نفي الحكم لما بعد الغاية .

وعوداً على بدء؛ فالإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ) من أشهر القائلين بهذا الرأي، وقد نص على أن ما بعد الغاية بخلاف ما قبلها بقوله : "وما جعل الله تعالى له غاية، فالحكم بعد مضي الغاية فيه، غيره قبل مضيها ...، قال تعالى : ﴿ وَإِذَا ضَرَرْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ ﴾" ^(٤)، فكان لهم أن يقصروا مسافرين، وكان في شرط القصر لهم بحال موصوفة دليل على أن حكمهم في غير تلك الصفة غير القصر" ^(٥).

وقد استدل أصحاب هذا القول - على حجية مفهوم الغاية، وأنه دال على نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه - بأدلة أذكر منها ^(٦):

الأول: أنه لا خلاف بين أحد من أهل اللغة على تسمية "إلى" و"حتى" وأشباههما من الحروف بحروف الغاية، وغاية الشيء : نهايته ومنقطعه التي

(١) ص/١٢٥.

(٢) بشرحه : تيسير التحرير لأمير بادشاه ١٠٠/٢، وبشرحه : التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ١١٧/١ .

(٣) ينظر : مسلم الثبوت ٤٣٢/١.

(٤) سورة النساء ، آية (١٠١) .

(٥) أحكام القرآن للشافعي ٢٥٩/١ .

(٦) ينظر : استدلووا بجميع الأدلة المثبتة لمفهوم الصفة على العموم ، ثم استدلووا للغاية بأدلة خاصة أذكرها في الصلب .

ينتهي عندها، فلو فرضنا عدم انقطاع حكم ما قبل الغاية، لتساوى ما بعدها بما قبلها، وحينئذ تخرج الغاية أن تكون نهاية ومنقطعاً لحكم ما قبلها، وهو خلاف الوضع اللغوي^(١).

وقد نوقش هذا الدليل من وجهين :

الأول : أنه لا إنكار في دلالة حروف الغاية على معناها، وإنما الخلاف في مسألتنا هذه في تقييد الحكم بالغاية، هل يدل على نفي الحكم لما بعد الغاية، أو لا يدل ؟ ودلالته على النفي لا لزوم بينها وبين الوضع اللغوي لحروف الغاية، فما بعد الغاية مسكوت عنه، ولا لزوم - أيضاً - من وجود حكم ما قبل الغاية لما بعدها أن تصير الغاية وسطاً لا نهاية؛ لكونها حينئذ غاية للأمر الأول^(٢).

وقد دُفع هذا الوجه بكون الحكم الأول لم تأت بعده غاية مقيدة لتكون تلك الغاية للحكم الأول، بل الغاية المذكورة تعتبر غاية للحكم على الإطلاق، ونقيض حكم ما قبلها لما بعدها من الدلالة اللغوية^(٣).

الوجه الثاني : أنه لا فرق بين الغاية والعلة في قولنا : " قاتل الكفار حتى يتركوا الكفر "، وقولنا : " قاتل الكفار لأجل الكفر "؛ إذ المفهوم من المثالين

(١) ينظر : المعتمد للبصري ١/١٤٥، الإحكام للباحي ٤٥٦/، التلخيص للجويني ٢/٦٣٩، الإحكام للآمدي ٣/٩٢-٩٣، شرح العضد ٢/١٨١، بيان المختصر للأصفهاني ٢/٤٧٨، الروضة لابن قدامة ٢/٧٩١، شرح مختصر الروضة للطوفي ٢/٧٥٩، البحر للزركشي ٤/٤٧، شرح الكوكب للفتوحى ٣/٥٠٧، الميزان للسمرقندي ٧/٤٠٧-٤٠٨، بذل النظر للإسماعيلي ١٢٥/، مسلم الثبوت لابن عبد الشكور ١/٤٣٢.

(٢) ينظر : المعتمد للبصري ١/١٤٥-١٤٦، الإحكام للباحي ٤٥٦/، الإحكام للآمدي ٣/٩٣، الروضة لابن قدامة ٢/٧٩١، شرح مختصر الروضة، للطوفي ٢/٧٥٩.

(٣) ينظر : شرح مختصر الروضة للطوفي ٢/٧٦٠.

عدم مقاتلتهم إذا تركوا الكفر، فيكون الكفر علة في المثالين، فيوجد الحكم لوجود العلة، وينعدم الحكم لانعدام العلة، وكذلك الغاية ^(١).

إلا أنه يمكن دفع هذا الوجه : بأن "حتى" تأتي لمعنى التعليل والسببية والمجازاة، وتكون بمعنى : "لكي"، وعندئذ لا يصح الاعتراض علينا بمثل هذا؛ لتسليمنا به للاستعارة المذكورة ^(٢).

الدليل الثاني : أن الغاية غير مستقلة بذاتها على معنى معين؛ لأنه لا يحسن السكوت عليها لو ابتدأنا بها؛ كما في قوله تعالى : ﴿ حَتَّى يَظْهَرَ ﴾ ^(٣)، فلا بد فيها حينئذ من إضمار لضرورة تتميم الكلام، وهذا الإضمار إما أن يكون : ضد ما قبله، فيكون تقدير الآية : لا تقربوهن حتى يظهرن فاقربوهن، وهو مضمّر متعين تحصل به الفائدة؛ لأننا لو جعلنا هذا المضمّر غير معين لصار إجمالاً، مما يخل بالمقصود من الكلام .

وإما أن يكون هذا الإضمار : غير الضد، وهو باطل؛ لعدم وجود ما يدل عليه في الكلام، أو العقل ^(٤).

وقد ناقش النافون للمفاهيم هذا الدليل من وجهين :

الأول : عدم التسليم بوجود إضمار في الكلام؛ لأن ما بعد الغاية موقوف على الدليل، وهذا الدليل إما : عقلي، وإما : لفظي .

(١) ينظر : الإحكام للباي ٤٥٦/ .

(٢) ينظر ما تقدم في استعارة "حتى" للتعليل .

(٣) سورة البقرة ، آية (٢٢٢) .

(٤) ينظر : الإحكام للباي ٤٥٤-٤٥٥ ، التلخيص للجويني ٦٣٩/٢ ، المستصفى للغزالي ٢٠٨/٢ ، الروضة

لابن قدامة ٧٩١/٢ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٧٥٨-٧٥٩ ، التقرير لابن أمير الحاج ١١٧/١ .

أما العقلي : فلا حكم قبل ورود الخطاب الشرعي، فإذا ورد الحكم مغنياً إلى مدة، وجب أن يكون ما بعد تلك الغاية على العدم الأصلي، وهو أنه مسكوت عنه قبل ورود الخطاب ^(١).

وأما اللفظي: فالكلام لو جاز أن يضم فيه ضد ما قبل الغاية؛ لجاز أيضاً أن يضم فيه ضمير آخر تتم به فائدة الكلام، وليس بضد لما قبل الغاية، وما كان من جواب لكم فهو جواب لنا ^(٢).

وقد دفع وجود دليل العقل - بتحديد كونه المضمّر بعد الغاية مسكوتاً عنه - بأن إضمار ضد الحكم المذكور قبل الغاية أولى؛ لدلالة الغاية على انتهاء الحكم وهو حكم لفظي، ولكونه أكثر فائدة ^(٣).

وأما الدليل اللفظي فقد تقدم في الدليل المذكور أنه ليس في الكلام ما يدل على غير الضد بعينه، وجعله بضد ما قبله أولى من غيره؛ لتكون الغاية وما بعدها مستقلة بهذا الإضمار المفيد .

الوجه الثاني : أن ما بعد الغاية بمنزلة ما قبل مفهوم الشرط، فما قبل مفهوم الشرط موقوف على الدليل، وما بعد الغاية كذلك موقوف على الدليل. بيان ذلك: أنك لو قلت: " أكرم طالب العلم إن جاءك"، فما قبل مجيئه موقوف على الدليل، وما بعد الغاية كحكمه فيما لو قلت: " لا تكرم طالب العلم حتى يأتيك"، فإذا جاء يجوز أن يكرمه، ويجوز أن لا يكرمه لسبب آخر ^(٤).

(١) ينظر : الإحكام للآمدي ٩٢/٣ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٧٥٩/٢ - ٧٦٠.

(٢) ينظر : الإحكام للباحي ٤٥٥/ ، وقال ابن حزم في الإحكام ٣٤١/٧ بعدم الإضمار لدلالة دليل خارجي على حكم ما بعد الغاية .

(٣) ينظر : شرح مختصر الروضة للطوفي ٧٦٠/٢.

(٤) ينظر : الإحكام للباحي/٤٥٥.

ويمكن دفع هذا الوجه : بأن ورود الشرط أو الغاية لا يكون إلا لحكمة في كلام الشارع، ولا يصح في الشرط إلا ترتيب الجزاء متى ما وجد الشرط، وما قبل الشرط غير متكلم فيه، فلذلك كان حكمه مسكوتاً عنه، وإن كان إثبات الشرط بمثابة إعطاء حكم جديد، قد يكون موافقاً أو مخالفاً لما قبل الشرط . والغاية كذلك، فمجيئها في اللغة يعني إثبات حكم المغيا حتى مجيء الغاية، وما بعدها يكون بخلافها؛ لأن أصل وضعها اللغوي كونها حداً ونهاية للشيء، وإلا لما كانت نهاية ما قبلها عما بعدها .

الدليل الثالث : أن الاستفهام قبيح بعد الغاية؛ لدلالاتها على نقيض حكم ما قبلها لما بعدها، فكان لما بعدها حكمه الخاص به، ولذلك قبح بعد قولنا: "أعط زيدا درهماً حتى يخرج من البيت" الاستفهام منه بقولك: "فإذا خرج، هل أعطيه درهماً ؟"؛ لأن حكم ما بعد الغاية معروف، وهو نقيض حكم المنطوق قبل الغاية^(١).

وناقش المخالفون هذا الدليل من ثلاثة وجوه :

الأول : أنه لا تلازم بين قبح الاستفهام وحكم ما بعد الغاية؛ لأن ما بعد الغاية مسكوت عنه، فلم يتعرض له المنطوق بنفي أو إثبات، فلذلك لم يحسن الاستفهام فيه؛ لأنه لا دلالة للمنطوق فيه، فيكون الحال بعد الغاية، كالحال قبل الكلام أصلاً^(٢).

وقد دفع الجمهور هذا الوجه بأن الاستفهام عن شيء قد يحسن إذا وجد ما يوهم وجود ذلك الشيء؛ كما لو كانت الغاية لا تدل على نفي حكم ما قبلها لما بعدها، فإن ما بعدها يكون حكمه موهماً، فلذلك حسن الاستفهام فيه، وهذا لا نقول به؛ لأن ما بعدها على النقيض مما قبلها.

(١) ينظر : إحكام الفصول للباحي / ٤٥٥ ، التلخيص لإمام الحرمين ٦٣٩/٢ ، المستصفى للغزالي ٢٠٨/٢ ،

الإحكام للآمدي ٩٣/٣ ، الروضة لابن قدامة ٧٩١/٢ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٧٥٨/٢ .

(٢) ينظر : الإحكام للآمدي ٩٣/٣ .

أما ما قبل هذا الأمر : فلم يوجد فيه ما يوهم الإكرام أو عدمه، لأنه لم يكن ثم شيء، فلذلك لم يحسن الاستفهام عن حكمه ^(١).

الوجه الثاني : أن الاستفهام بعد الغاية غير قبيح؛ لجواز أن يمنع مانع من ترتب نقيض حكم المنطوق للمفهوم، كما لو طهرت المرأة بعد حيضها ثم أحرمت بصلاة، فلا يصح وطؤها، فحسن الاستفهام بعد قوله تعالى : ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ ^(٢) بقولنا: "فإذا تطهرت فما الحكم؟"؛ لجواز أن يمنع مانع لم يأت بيان ذكره في الحكم ^(٣).

إلا أن هذا الوجه يمكن دفعه بأنه لو منع مانع من ثبوت نقيض حكم المنطوق للمفهوم؛ لم يعمل بالمفهوم لوجود نص دال على عدم صحته - كما تقدم في شروط مفهوم المخالفة - .

الوجه الثالث : أن ما بعد الغاية مسكوت عنه؛ ليجد المجتهد له حكماً شرعياً، كالحكم المعلق بصفة، فهو منصوص على ثبوت الحكم بتلك الصفة، فإذا انعدمت تلك الصفة كان الحكم موكولاً إلى الاجتهاد ^(٤).

وهذا الوجه كسابقه، يدفع بأن من شروط تحقق مفهوم المخالفة ألا يكون الشارع قد ذكر القيد للقياس عليه - بأن يستعمله المجتهد فيما لا نص فيه من المستجدات - ولم يكن ذكر القيد لأخذ المفهوم منه .

القول الثاني : عدم الاحتجاج بمفهوم الغاية، ويكون حكم ما بعد الغاية مسكوتاً عنه، غير متعرض له بإثبات أو نفي .

(١) ينظر : نهاية الوصول للصفى الهندي ١/٦/١٨٠٧.

(٢) سورة البقرة ، آية (٢٢٢) .

(٣) ينظر : إحكام الفصول للباقي /٤٥٥-٤٥٦.

(٤) ينظر : إحكام الفصول للباقي /٤٥٦.

وهذا قول أكثر الحنفية النافين لمفهوم المخالفة بأنواعه كلها^(١)، ووافقهم ابن حزم^(٢) (ت ٤٥٦هـ)^(٣)، واختاره الباجي (ت ٤٧٤هـ) في "إحكام الفصول"^(٤)، والآمدي (ت ٦٣١هـ) في "الإحكام"^(٥)، ونسبه المازري (ت ٥٣٦هـ) إلى الأزدي^(٦) (ت ٥٤٨هـ)^(٧).

ونسب السمرقندي (ت ٥٣٩هـ) في "ميزان الأصول" إلى المعتزلة القول بنفي الحكم للمسكوت عنه إن نفاه العقل، وإثبات الحكم للمسكوت عنه إن أثبتته العقل، بناء على أصلهم باعتبار أن العقل دليل في كثير من الشرعيات^(٨).

إلا أن هذه النسبة يلاحظ عليها بعض الملاحظات :

١ - أنه لم ينسب أحد من أهل الأصول، ممن تكلم عن مفهوم المخالفة بعمومه، وعن مفهوم الغاية بخصوصه، إلى المعتزلة مثل هذا الرأي، إلا صاحب "الميزان" .

(١) ينظر : أصول السرخسي ٢٣٨/١ ، كشف الأسرار للبخاري ٤٠٠/٢ ، فواتح الرحموت للأنصاري ٤٣٢/١

(٢) الإمام علي بن أحمد بن سعيد بن حزم . أصولي ، فقيه ظاهري ، محدث ، متكلم ، أديب . له : "الإحكام" في أصول الفقه ، و " المحلى " في الفقه ومذاهب العلماء .

له ترجمة في : سير أعلام النبلاء للذهبي ١٨٤/١٨ ، معجم الأدباء لياقوت ٢٣٥/١٢ ، النجوم الزاهرة لابن تغري بردي ٧٥/٥ .

(٣) ينظر : الإحكام لابن حزم ٣٤٠/٧ ، ٣٤١ .

(٤) ص/٤٥٣ ، ٤٥٤ .

(٥) ٩٢/٣ .

(٦) الإمام أحمد بن عبد الله بن حميس الأزدي . فقيه ، أصولي ، فرضي ، شاعر . توفي بالجزائر ، قيل سنة (٥٤٧هـ) .

له ترجمة في : التكملة لكتاب الصلة لابن الأبار ٥٨/١ ، الذيل والتكملة للمراكشي ١٤٣/١ ، السدياح المذهب لابن فرحون ٢٠٥/١ .

(٧) نقله عنه الزركشي في البحر ٤٧/٤ .

(٨) ينظر : الميزان للسمرقندي/٤٠٧ .

٢- أن من نسب إلى المعتزلة القول بمفهوم الغاية جعلهم كالجمهور في إعطاء المسكوت نقيض حكم المنطوق - كما مر من قبل - .

٣- أن أوثق مرجع يمكن الوصول من خلاله إلى رأي المعتزلة هو : "المعتمد" لأبي الحسين البصري (ت ٤٣٦هـ-)، وقد قال فيه: "اعلم أن الحكم إذا غُلق بغاية وحدٍّ، منع ظاهرهما من ثبوت الحكم بعدهما ...، فأما قاضي القضاة فإنه قال : إن الغاية تدل على أن ما بعدها بخلافها" (١).

فهذا النص يبين أن القاضي عبد الجبار (ت ٤١٥هـ-) موافق للجمهور في رأيهم، وأما البصري : فهو يرى أن الحكم لا يثبت للمسكوت عنه؛ إما: لكونه مسكوتاً عنه فيرجع حكمه إلى ما كان عليه قبل الكلام، أو لأمر آخر غير العدم الأصلي .

فقول الحنفية هنا، يدخل ضمناً في قوله، ومع ذلك لم يصرح أو يذكر اعتماد حكم المفهوم على دليل العقل في الإثبات والنفي، وإن كان عندهم أصل حاكمة العقل .

وقد استدل جمهور الحنفية ومن وافقهم على رأيهم بأدلة، أذكر منها (٢):
الدليل الأول : أن ظواهر نصوص الشرع دالة على أن ما بعد الغاية مسكوت عنه، ويحتاج بيان حكمه إلى دليل جديد، أو إرجاعه إلى العدم الأصلي؛ كما في قوله تعالى : ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ

(١) المعتمد ١/١٤٥ .

(٢) يلاحظ في كتب الحنفية من ذكر مسألة مفهوم الغاية كالسمرقندي والكمال وابن عبد الشكور أنهم لم يوردوا أدلة على قولهم ، ولعل سبب ذلك أن جمهورهم ينفي المفاهيم كلها ، فما ينطبق عليها بعمومها ، فهو صالح لبعضها بخصوصه .

الْحَيْطُ الْأَسْوَدُ مِنَ الْفَجْرِ»^(١)، فقد نسخ هذا الحكم ما كان في أول أمر الصيام من أن نوم الشخص يحرم عليه المحظورات إلى غروب شمس اليوم الثاني، فأبيح بالحكم الجديد ما كان محظوراً بعد النوم إلى طلوع الفجر، فبقي ما بعد الفجر على الأصل المتقدم في التحريم، ودل على هذا الأصل دليل آخر بحرمة الطعام والشراب من طلوع الفجر، وهو: قوله تعالى - بعد الآية السابقة - : ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾^(٢).

يقول ابن حزم (ت ٤٥٦هـ) : " لو لم يكن ههنا إلا قوله تعالى : ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ﴾؛ ما كان فيه إيجاب الصيام، ولا المنع منه " ^(٣).

ويمكن أن يدفع هذا الدليل بدلالة " إلى " فإنها - بلا خلاف - دالة على الغاية، والغاية لا تكون إلا نهاية ومنقطعاً لما قبلها، وإلا لما صح إطلاق اسم الغاية عليها؛ لأنها تكون وسطاً حينئذ، ولا تكون نهاية، وهو خلاف الوضع اللغوي لها .

ثم إن القول بأن ما بعد الغاية وما قبل الكلام مسكوت عنه، يوجب تعطيل الأحكام عن تلك الأمور المسكوت عنها، والأصل ثبوت الأحكام بالشرع، إما : باستصحاب النفي والعدم الأصلي، فيكون الحكم مباحاً، وهذا قبل الشرع، وإما - بعد الشرع - : بثبوت نقيض حكم المنطوق للمفهوم لدلالة الغاية عليه^(٤).

(١) سورة البقرة ، آية (١٨٧) .

(٢) سورة البقرة ، آية (١٨٧) .

(٣) الإحكام لابن حزم ٣٤١/٧ .

(٤) ينظر : شرح مختصر الروضة للطوفي ٧٦٠/٢ .

الدليل الثاني : أنه لا مانع - بالاتفاق - من كون حكم ما بعد الغاية مثل حكم ما قبلها؛ كما في قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ﴾ ^(١)، وقوله سبحانه : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا هُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ ﴾ ^(٢)؛ فأكل مال اليتيم حرام قبل بلوغه أشده وبعد ذلك، وقربان الحائض حرام قبل طهارتها من الحيض وبعد ذلك إلى أن تغتسل، فكان حكم ما قبل الغاية مثل حكم ما بعدها، وبذلك ينتقض ما ذكر من أن ما بعد الغاية على نقيض ما قبلها .

وفي هذه الحال - أي: عند استواء ما بعد الغاية بما قبلها - فتقييد الحكم بالغاية إما : نافياً لما بعدها، فيلزم منه إثبات الحكم مع تحقق ما ينفيه، وهو خلاف الأصل، وإما : أن لا يكون تقييد الحكم بالغاية نافياً للحكم لما بعدها، وهو المطلوب ^(٣).

وقد دفع الجمهور هذا الدليل بأن تعارض حكم ما بعد الغاية مع حكم ما قبلها، مما دلت عليه اللغة؛ من أن الغاية ما كانت غاية إلا لدالتها على انتهاء ما قبلها إلى غيره مما هو بضد حكمه، لتكون الغاية نهاية ومنقطعاً ^(٤).

أما بالنسبة لحرمة أكل مال اليتيم قبل وبعد بلوغه أشده : فقد قام الدليل الخارجي على حرمة أكل أموال المسلمين عامة، وهو قول الله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾ ^(٥)، وهو حكم عام لجميع الأحوال، إلا أن أكل مال اليتيم أكثر حرمة لما في ضعفه الغالب عليه، وقلة مطالبته ودفاعه عن حقه،

(١) سورة الأنعام ، آية (١٥٢) .

(٢) سورة البقرة ، آية (٢٢٢) .

(٣) ينظر : إحكام الفصول للباقي / ٤٥٤، الإحكام للآمدي ٩٢/٣، النهاية للهندي ١٨٠٨/٦/١ .

(٤) ينظر : النهاية للهندي ١٨٠٨/٦/١ .

(٥) سورة البقرة ، آية (١٨٨) .

فلذلك نص الشارع عليه؛ ليسلمه وصية المال عند بلوغه أشده، فإذا بلغ أشده وأخذ ماله، كانت حالته كحال سائر المسلمين في حرمة أكل أموالهم، فكان ما بعد الغاية يمثل حكم ما قبلها .

وأما حرمة قربان من طهرت من حيضها حتى تغتسل وتجل لزوجها : لأن المغيا تعلق بالغائتين، فلا بد من تحققهما معاً ليحل القربان .

ثم إن الغاية الحقيقية في الآية هي الأخيرة لانتفاء حكم المنع إليها، وأما الغاية الأولى : فلقربها من الغاية الحقيقية واتصالها بها سميت بالغاية ^(١).

الدليل الثالث : وحكاه الآمدي (ت ٦٣١هـ) في "الإحكام" ^(٢)، ونقله عنه الصفي الهندي (ت ٧١٥هـ) في "النهاية" ^(٣)، بأنه لو دلت الغاية على نقيض المنطوق للمفهوم - كما يقول أصحاب الرأي الأول -، لم يخل الأمر من حالتين: إما أن تكون هذه الدلالة بصريح اللفظ المنطوق: وهو ممنوع؛ لأن اللفظ لم يدل بصريحه على إثبات نقيض حكمه لما بعد الغاية، وإما أن تكون هذه الدلالة لكون التقييد بالغاية له فائدة - هي نفي الحكم عما بعد الغاية - : فصحيح لو لم يكن للتقييد بالغاية فائدة سوى إثبات نقيض المنطوق للمفهوم، وليس الأمر كما ذكره لكون التقييد بالغاية له فائدة أخرى هي: تعريف بقاء الحكم بعد الغاية على ما كان عليه الحكم قبل الكلام، بدليل أنه لو لم يقيّد بالغاية لثبت الحكم .

(١) وقد تقدم الكلام على تعدد الغاية .

(٢) ٩٢/٣ .

(٣) ١٨٠٧/٦/١ .

وقد دفع الجمهور هذا الدليل بأن الفائدة المذكورة مرجوحة إذا ما قورنت بفائدة إثبات نقيض الحكم للمفهوم؛ لأنها فائدة لفظية، وتلك لا تدل على أكثر من قطع الحكم بالغاية فقط^(١).

الدليل الرابع : أن كل شيء له ابتداء، فغايته تكون بانقطاع ابتدائه؛ كالخط، فمبدؤه : طرفه، وغايته : منقطع ذلك الطرف، وما بعد النهاية يرجع الأمر فيه إلى ما كان قبل البداية، وهو : عدم وجود شيء، فكذلك الحال مع الغاية، فإن ما بعدها يرجع حكمه إلى ما قبل البداية حيث لم يكن دليل بإثبات أو نفي على حكم ما^(٢).

إلا أن هذا الدليل وإن كان لمنكري المفاهيم فيه نوع تمسك، إلا أنه حجة عليهم؛ لأن الشيء - كالخط الممثل به - لا يثبت قبل مبدئه، ولا بعد نهايته، بل الثابت حينئذ إما: مثله، أو: ضده، أو لا واحد منهما .

أما أن لا يثبت واحد منهما: فهو محال؛ لأنه يوجب وجود الشيء وعدمه في آن واحد، وهو ممتنع لاجتماع النقيضين فيه، ومن المعروف: أن النقيضين لا يجتمعان، ولا يرتفعان^(٣).

وأما أن يثبت مثل الشيء بعد منتهاه - أو قبل مبدئه - : فباطل؛ لأن الحنفية لا يقولون بهذا في الأحكام .

(١) ينظر : النهاية للصفى ١٨٠٧/٦/١ - ١٨٠٨ .

(٢) ينظر : المستصفى للغزالي ٢٠٨/٢ ، الروضة لابن قدامة ٧٩١/٢ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٧٦٠ - ٧٥٩/٢ .

(٣) ينظر : كشف اصطلاحات الفنون للتهانوي ٨٧٦/٢ ، شرح الكوكب المنير للفتوحى ٦٨/١ ، التعريفات للجرجاني ١٣٧ .

ثم إن الشيء بعد نهايته لا يصح أن يدعى فيه حصول حكم له كمثل ما سبق؛ لأنه يكون قد انتهى حينئذ.

وأما أن يثبت ضد المنطوق للمفهوم : فهو المطلوب؛ لأن الثابت بعد نهاية الشيء حكمٌ بضده، ليصدق عليه أنه انتهى، وإلا لكان وسطاً^(١).

القول الثالث : أن تقييد الحكم بالغاية في المنطوق يدل على نفي الحكم للمفهوم إن نفاه دليل العقل، فإن أثبت دليل العقل الحكم للمفهوم فإنه يكون كمثل حكم المنطوق؛ لأن العقل دليل في كثير من الشرعيات .
وقد نسب السمرقندي (ت ٥٣٩هـ) هذا الرأي للمعتزلة، من غير أن يدلل لهم^(٢).

ولم أقف على أحد من الأصوليين وافقه في نسبة هذا القول للمعتزلة .
والذي وقفت عليه في " معتمد " أبي الحسين (ت ٤٣٦هـ) أن تعليق الحكم بغاية يمنع ظاهره من ثبوت الحكم بعده^(٣)، وليس في هذا ما يدل على جعل العقل حاكماً في هذه المسألة؛ لأن البصري بعد ذلك صار يدل على رأيه هذا بأن اللغة تدل على أن الغاية نهاية للشيء، ولعل في استدلاله هذا ما يجعل قوله قريباً من قول من جعل دلالة الغاية على نفي حكم المنطوق على ما بعدها من قبيل دلالة الإشارة .

(١) ينظر : شرح مختصر الروضة للطوفي ٧٥٩/٢ - ٧٦٠.

(٢) ينظر : الميزان / ٤٠٧.

(٣) ينظر : المعتمد ١٤٥/١، إلا أن البصري في أدلة مفهوم الصفة - من المعتمد ١٥٢/١ - بين أنه ينفي وجوب الزكاة عن الشاة المعلوقة لأنه حكم العقل ، لا دليل الشرع . ولعل هذا ما استند إليه السمرقندي، أو لأن العقل دليل شرعي عند المعتزلة ، فاعتبره السمرقندي لما نسب القول المتقدم لهم .

فلو كان هناك دليل على صحة جعل العقل حاكماً؛ لقلت برجاجة هذا القول؛ لأنه يقضي بأصله أن ما بعد الغاية بخلاف ما قبلها إن دل العقل عليه، إلا أنه أحياناً يكون ما بعد الغاية كمثّل حكم ما قبلها إن دل الدليل على ذلك.

* * *

القول المختار :

الذي يترجح عندي - في مفهوم الغاية - هو رأي الجماهير من الأصوليين القائلين بأن تعلق الحكم بغاية يدل على نفي الحكم للمسكوت عنه بعد الغاية .
وقد دعاني إلى هذا الترجيح ما يلي :

١ - أن الغاية قيد تعلق به الحكم، ومن المعروف أن القيد في حقيقته وصف للمقيد، فما دل على حجية مفهوم الصفة بخصوصه، يدل على حجية مفهوم الغاية بعمومه .

٢ - أن حروف الغاية ما كانت لتسمى بهذا الاسم إلا لكونها - بأصل وضعها اللغوي - تدل على انتهاء حكم ما قبلها بها، فيتبدئ مجيء حكم جديد بعدها، قد يكون موافقاً للحكم السابق قبل الغاية لو دل عليه دليل، والأصل فيه أن يكون بخلافه ليكون إطلاق مسمى الغاية صحيحاً على اسمها.

وحيثما لم يختلف أحد على صحة هذا الوضع اللغوي، فمن البعيد عن الصواب إنكار القول بمدلول هذا اللفظ .

٣ - أن مَنْ مَنَعَ من صحة هذا المفهوم، لم يكن لديه متمسك قوي يعتمد عليه، وما نفى جمهور الحنفية هذا المفهوم إلا طرداً لمنعهم العمل بالمفاهيم كلها.

وليس هذا الطرد يَقْوَى في مواجهة أدلة الجماهير، التي أحسبها كافية لصحة القول بمفهوم المخالفة بالشروط المذكورة .

٤ - أن النافين لمفهوم الغاية لم يختلفوا معنا في النتيجة والحكم الكائنين بعد الغاية؛ كما في قوله تعالى : ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ ﴾ ^(١)، وقوله سبحانه : ﴿ فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾ ^(٢)، فالصيام واجب على المسلم من طلوع الفجر، والمرأة المطلقة ثلاثاً تحل لزوجها الأول بعد أن يطلقها زوجها الثاني بعد دخول شرعي وتنتهي عدتها منه، مما لا خلاف فيه لوجود دليل خارجي دل على ذلك الحكم المتفق عليه . وهذا يجعل الخلاف معهم وإن كان جوهرياً، إلا أن الثمرة المترتبة عليه محل اتفاق بين الفريقين - وإن كان هذا الاتفاق خارجاً عن محل النزاع؛ لدلالة دليل عليه من خارج اللفظ - .

ويظهر لي أن جمهور الأصوليين يختلفون مع جمهور الحنفية في نوعية الدليل المحدد لحكم ما بعد الغاية، فجمهور الأصوليين يجعلونه مستفاداً من ثبوت نقيض حكم المنطوق للمفهوم أخذاً من مدلول النص، وجمهور الحنفية يأخذون ذلك الحكم من أدلة خارجية - في حال وجود تلك الأدلة -، ولولا هذه الأدلة الخارجية لكان حكم ما بعد الغاية مسكوتاً عنه، مما يوجب فيه استصحاب حكم العدم الأصلي السابق للكلام كله ^(٣).

(١) سورة البقرة ، آية (١٨٧) .

(٢) سورة البقرة ، آية (٢٣٠) .

(٣) ينظر : بدائع الصنائع للكاساني ١٨٧/٣ .

وهذا يقلل من عمق الفجوة بين الرأيين السابقين؛ لأنه ما من نص شرعي
علق فيه الحكم بغاية، إلا وكان حكم ما بعد الغاية مخالفاً حكم ما قبلها، ما لم
يدل دليل آخر على خلافه على الصحيح عند العلماء .

* * *

وبهذا أكون قد بينت معنى مفهوم الغاية ومدى حجيتها بين أنواع المفاهيم،
وبقي عندي بيان منزلتها بين تلك المفاهيم في المبحث القادم إن شاء الله .

المبحث الثاني

منزلة مفهوم الغاية بين أنواع مفاهيم المخالفة

لو أراد باحث أن يستقرئ أنواع المفاهيم بالتفصيل؛ لوجدها كثيرة جداً، تقرب من عشرين نوعاً، والذي ذكره أكثر الأصوليين عند ترتيب درجات هذه المفاهيم، لا يتجاوز عشرة أنواع .

وغرضي في هذا المبحث بيان منزلة مفهوم الغاية بين أنواع مفاهيم المخالفة، من خلال بيان درجات هذه المفاهيم .

هذه الدرجات التي يذكرها أهل الأصول؛ يُستفاد منها عند تعارض المفاهيم مع بعضها، فيتقدم المفهوم القوي، ويتأخر ما كان يليه في القوة . وقد رأيت أن أختار - من الدرجات التي ذكروها - اتجاهها يكون كالنص المختار، الجامع لكل ما ذكره، مع الإشارة إلى الفروقات في الهامش .

* * *

الدرجة الأولى : مفهوم الاستثناء - أو يسمى بمفهوم الحصر بالنفي - :
وذلك نحو قولنا : " لا إله إلا الله " ، و " حضر الطلاب إلا زيداً " ^(١) .

وسبب جعله في المرتبة الأولى - بأن يكون أقوى المفاهيم - : أن هذا الأسلوب ما هو إلا نطق بالمستثنى منه، وسكوت عن المستثنى - كما يقول

(١) ينظر : المستصفى للغزالي ٢/٢٠٩-٢١٠، حاشية البناني ١/٢٥٢، غاية الوصول للأنصاري ٣٩/، شرح

الكوكب للفتوح ٣/٥٢٤، مراقي السعود للشنقيطي ١١٤.

منكرو المفاهيم-، ولذلك فما خرج من المستثنى لم يدخل أصالة في الكلام، فيكون الكلام مقصوراً على الباقي^(١).

ونحن وإن خالفناهم في توجيه خروج المستثنى، إلا أننا وإياهم متفقون على الحكم بقوة الخارج من المستثنى في الدلالة؛ لأنه يقرب أن يكون من دلالة المنطوق .

وهذا الأسلوب فيه إثبات بمفهومه، ونفي بمنطوقه، ومن المعروف أن الاستثناء من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي، فمن قال : " لا إله إلا الله " فقد نفى الآلهة كلها غير الله، وأثبت - بالمفهوم - ألوهية واحد أحد؛ كما يقول جمهور الأصوليين .

الدرجة الثانية : مفهوم الغاية : نحو قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾^(٢)، فيدل - بمفهوم الغاية - على أن هذه المرأة إذا نكحت زوجاً آخر، فإنها تحل للأول، ولكن بعد أن يطلقها الثاني .

وسبب اعتبار الغاية في المرتبة الثانية : أن مفهومها يسرع تبادره إلى الأذهان، وهذا ما جعل بعض العلماء يقولون : إن دلالة الغاية على نقيض حكم المنطوق إنما هي دلالة لفظية، أي : إن دلالتها من قبيل المنطوق لا المفهوم - كما تقدم بيانه - .

(١) ينظر : وهذه خلافة مشهورة : هل الاستثناء من النفي إثبات ؟ فعند الجماهير : نعم ، وعند الحنفية : لا .
ينظر : المستصفى للغزالي ٢/٢٠٩ ، التمهيد لأبي الخطاب ٢/٨٥-٨٦ ، المحصول للرازي ٣/٣٩ ، شرح
العصدي ٢/١٤٢ ، الإحكام للآمدي ٢/٣٠٨ ، الاستغناء للقرافي ٤٥٤/٤ ، أصول السرخسي ٢/٤١ ، كشف
الأسرار للبخاري ٣/٢٥١ ، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١/٢٩٤ ، فواتح الرحموت للأنصاري ١/٣٢٦ .
(٢) سورة البقرة ، آية (٢٣٠) .

هذا ما عليه الكثير من أهل الأصول^(١)، إلا أن بعضهم كابن قدامة (ت ٦٢٠هـ) والطوفي (ت ٧١٦هـ) - فيما تابعه عليه - جعلوا الغاية في أعلى الرتب من حيث القوة، ولم يذكروا قبلها مفهوم الاستثناء^(٢).

كما أن ابن جزى (ت ٧٤١هـ)^(٣) في "تقريب الوصول" جعل أعلى الرتب من حيث القوة : مفهوم العلة^(٤).

ويبدو لي أن تقديمه لمفهوم العلة على غيره من المفاهيم بسبب كون الحكم مرتبط بالعلة وجوداً وعدماً، فمتى وجدت العلة وجد المعلول، ومتى انتفت العلة لم يوجد المعلول، نحو قوله ﷺ: (كل مسكر خمر)^(٥)، فيدل بمنطوقه على أن كل ما أسكر فهو خمر، ويدل بمفهومه المخالف على أن ما لم يُسكر فليس بخمر .

ولو نظرنا إلى الحكم الذي توصل إليه منكرو المفاهيم؛ لرأينا الحكم نفسه الذي توصلنا إليه بمفهوم العلة، فدلالته على ذلك الحكم لا تبعد أن تكون من قبيل المنطوق - كما قيل في الغاية - .

(١) ينظر : المستصفى للغزالي ٢/٢٠٨ ، جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ١/٢٥٢ ، ٢٥٦ ، غاية الوصول للأنصاري /٤٠ ، شرح الكوكب المنير للفتوحى ٣/٥٢٤ ، مراقى السعود للشنقيطي /١١٤ .

(٢) ينظر : الروضة لابن قدامة ٢/٧٩٠ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٢/٧٥٧ ، ومثلها جرى إطلاق ابن اللحام في القواعد والفوائد الأصولية /٢٨٩ ، وأمير بادشاه في تيسير التحرير ١/١٠١ .

(٣) الإمام محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن جزى الكلبي ، المالكي . أصولي ، فقيه ، محدث ، مفسر ، مقرئ ، متكلم ، نحوي ، أديب . له : " تقريب الوصول " في الأصول ، و " القوانين الفقهية " ، و " وسيلة المسلم في تهذيب صحيح مسلم " ، و " الفوائد العامة في لحن العامة " وغيرها . مات شهيداً .

له ترجمة في : نفع الطيب للمقري ٨/٢٨ ، الإحاطة لابن الخطيب ٣/٢٠ ، الديباج المذهب لابن فرحون ٢/٢٧٤ .

(٤) ينظر : تقريب الوصول /٨٩ .

(٥) رواه مسلم - كتاب الأشربة - باب بيان أن كل مسكر خمر ، وأن كل خمر حرام - بلفظه - (٢٠٠٣) .

الدرجة الثالثة : مفهوم الحصر : وله صيغ متعددة، أقواها - ما تقدم في الدرجة الأولى - الحصر بتقدم النفي .

ومن الصيغ: الحصر بإنما، وحصر المبتدأ في الخبر، والحصر بضمير الفصل بين المبتدأ والخبر، والحصر بتقدم المعمول على عامله، والحصر بلام التعريف في الخبر^(١). فهذه الصيغ منها ما يكون في هذه الدرجة، وبعضها متأخر درجته كما سيأتي.

وسبب تأخر هذه الدرجة عما سبق مع أن مثل قوله ﷺ : (إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ)^(٢) ظاهر في الحصر؛ أن هذه الصيغة يحتمل أن تأتي للتأكيد لا للحصر؛ كما لو قلنا : " إِنَّمَا الْعَالَمُ زَيْدٌ " ، فلا يدل هذا على أنه لا عالم سواه؛ لأن المراد هنا تأكيد ثبوت العلم لزيد، من غير أن نحصره فيه^(٣).

الدرجة الرابعة : مفهوم الشرط : نحو قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْ أُولَئِكَ حَمَلٍ فَانْفِقُوا عَلَيْهِنَ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾^(٤) ، فيدل بمفهومه أنها إن لم تكن حاملاً - بأن كانت حائلاً - فلا نفقة لها، باعتبار بينونتها منه .

وقد اتفق جمهور الأصوليين على تأخير رتبة مفهوم الشرط عن مفهوم الغاية؛ لأن دلالة الغاية على إثبات نقيض حكم المنطوق للمفهوم؛ قيل: إنها من دلالة المنطوق الإشاري، فأما الشرط : فلم يقل أحد من الأصوليين إن دلالتـه من قبيل المنطوق الصريح أو الإشاري، وما ذاك إلا لكون الشرط قد وُضع للربط بينه وبين الجزاء، فإذا انعدم فالجزاء ينعدم بطريق اللزوم؛ كانتفاء المسبب يكون بانتفاء السبب^(٥).

(١) ينظر : البحر المحيط للزركشي ٥٠/٤ وما بعدها .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) ينظر : المستصفى للغزالي ٢٠٦/٢-٢٠٨، شرح الكوكب المنير للفتوحى ٥٢٤/٣ ، وقد قدم الشنقيطي في "مراقي السعود" ١١٤/ مفهوم الحصر على مفهوم الغاية .

(٤) سورة الطلاق ، آية (٦) .

(٥) ينظر : المستصفى للغزالي ٢٠٥/٢-٢٠٦، الروضة لابن قدامة ٧٩١/٢-٧٩٢، الإمّاج لابن السبكي ٣٧٨/١، شرح مختصر الروضة للطوفي ٧٦١/٢، تقارير الشريبي ٢٥٦/١-٢٥٧، غاية الوصول للأصاري ٤٠/، شرح الكوكب للفتوحى ٥٠٧/٣، ٥٢٤، مراقي السعود للشنقيطي ١١٤/، تيسير التحرير لأمر بادشاه ١٠١/١، القواعد والفوائد لابن اللحام ٢٨٩/.

الدرجة الخامسة : مفهوم الصفة : والصفة تتنوع إلى صفة مناسبة، وصفة غير مناسبة، وصفة طارئة زائلة، وصفة خاصة، وصفة علة، وصفة غير علة، وصفة مطلقة . وليس المقام لترتيب درجات هذه الصفات؛ لكونها كلها في درجة واحدة مع بقية المفاهيم، وإنما تتفاوت درجات بعضها على بعض^(١).
وقد جعل ابن جزى (ت ٧٤١هـ) مفهوم العلة من أقوى المفاهيم^(٢).
ويبدو لي تأخير مفهوم العلة إلى الدرجة الخامسة ليندرج تحت مفهوم الصفة؛ لأن العلة في حقيقتها ما هي إلا وصف مناسب للحكم، وإذا كانت كذلك، لم يكن هناك سبب لتقديمها على رتبة الصفة^(٣).
كما أن الجماهير من الأصوليين قدموا مفهوم الشرط على مفهوم الصفة؛ لأن الظاهر من الشرط أنه يلزم من عدمه عدم المشروط، وليس كذلك في الصفة، ولأن بعض القائلين بالشرط لم يقل بمفهوم الصفة^(٤).
وقد خالف إمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨هـ) في " البرهان " الجمهور في تقديم الشرط على الصفة، فقدم الصفة على الشرط باعتبار الوصف في الكلام مشعر بكونه علة للحكم، والعلة تثبت مع الحكم وجوداً وعدمًا.

(١) ينظر : المستصفى للغزالي ٢/٢٠٤، الروضة لابن قدامة ٢/٧٩٢، ٧٩٣، شرح مختصر الروضة للطوفي ٢

/٧٦٤، ٧٦٦، جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ١/٢٥٧، شرح الكوكب للفتوحى ٣/٥٠٤،

٥٢٤، مراقى السعود للشنقيطي /١١٤.

(٢) ينظر : تقريب الوصول لابن جزى/٨٩.

(٣) ينظر : شرح الكوكب للفتوحى ٣/٥٠١.

(٤) ينظر : شرح مختصر الروضة للطوفي ٢/٧٦١-٧٦٢، شرح المحلى على جمع الجوامع (بالبناني) ١/٢٥٧،

غاية الوصول للأصاري/٤٠، شرح الكوكب المنير للفتوحى ٣/٥٠٦، القواعد والفوائد لابن اللحام /

٢٨٨.

يقول الجويني: " فالقول الواضح فيه: أن ما أشعر وضع الكلام بكونه تعليلاً، فهو أظهر عندي في اقتضاء التخصيص - الذي من حكمه انتفاء الحكم عند انتفاء الصفة - من الشرط والجزاء، فإن العلة إذا اقتضت حكماً تضمنت ارتباطه بها، وانتفاءه عند انتفائها" ^(١).

ويظهر من كلام إمام الحرمين (ت ٤٧٨ هـ) أنه يجعل الصفة المناسبة كالعلة في ارتباط وجود الحكم بوجودها، وانتفائه بانتفائها، وهذا يفسر لنا سبب تقديمه الصفة المناسبة على الشرط ^(٢).

ولابد هنا من الإشارة إلى أن مفهوم الحال والزمان والمكان تعتبر من قبيل مفهوم الصفة ^(٣).

الدرجة السادسة : مفهوم العدد : كما في قوله تعالى - في حكم القاذف - : ﴿ فَأَجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾ ^(٤)، فالعدد متحتم لدلالة المنطوق، وما زاد عليه محتمل لدلالة المفهوم .

وقد تأخرت رتبة هذا المفهوم لكثرة الخلاف فيه وقوته ^(٥)، فقد ذهب أبو حنيفة (ت ١٥٠ هـ) وبعض أتباعه؛ كاليزدوي (ت ٤٨٢ هـ) والسرخسي

(١) البرهان ١/ فقرة (٣٧٢) .

(٢) بقي أن أذكر أن صاحب مراقي السعود/ ١١٤ قدم مفهوم الحصر بفصل المبتدأ على مفهوم الصفة. ولم أجد له تعليلاً لذلك ، فلم أثبت في الصلب .

(٣) ينظر : البرهان للجويني ١/ فقرة (٣٧١) ، القواطع لابن السمعاني ١/ ٤٥٣ ، البحر للزركشي ٤/ ٤٤ ، ٤٦ ، شرح الكوكب للفتوحى ٣/ ٥٠٢ .

(٤) سورة النور ، آية (٤) .

(٥) ينظر : الروضة لابن قدامة ٢/ ٧٩٥ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٢/ ٧٦٩ ، شرح المحلى على جمع ابن السبكي (بالبناني) ١/ ٢٥٧ ، غاية الوصول للأنصاري / ٤٠ ، شرح الكوكب للفتوحى ٣/ ٥٢٤ ، مراقي السعود للشنقيطي/ ١١٤ .

(ت ٤٩٠ هـ)، وجل أصحاب الشافعي (ت ٢٠٤ هـ)، والمعتزلة، وأكثر الأشاعرة، وجمهور الظاهرية، إلى إنكار مفهوم العدد^(١).

الدرجة السابعة : مفهوم الحصر بتقديم المعمول على العامل: كقوله تعالى - معلماً الخلق - : ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾^(٢)، فقدم المفعول على الفاعل، إشارة إلى الاهتمام بالمعبود من قبل العابد، وكما يقول الزركشي (ت ٧٩٤ هـ): " إن هذا التقديم يفيد الاهتمام، وقد يفيد مع ذلك الاختصاص بقرائن، وهو الغالب"^(٣).

الدرجة الثامنة : مفهوم اللقب : وهو أضعف أنواع المفاهيم، كما نص على ذلك كثير من الأصوليين^(٤)، ولشدة ضعفه لم يعتبره البعض منهم ضمن درجات المفاهيم^(٥).

وسبب ضعف هذا النوع من المفهوم : أن غيره من المفاهيم مشعرة بالتعليل في المنطوق به، وعدم العلة علة لعدم المعلول، مما يقتضي انتفاء الحكم في

(١) ينظر : المعتمد للبصري ١/١٤٦، الإحكام لابن حزم ٧/٣٢٧، التمهيد لأبي الخطاب ٢/١٩٨، الوصول لابن برهان ١/٣٥٠، الروضة لابن قدامة ٢/٧٩٥، الإلهام لابن السبكي ١/٣٨١، المسودة لآل تيمية ٣٥٨-٣٥٩، شرح الكوكب للفتوحى ٣/٥٠٨، أصول السرخسي ١/٢٥٦، فواتح الرحموت للأنصاري ١/٤٣٢، القواعد والفوائد لابن اللحام ٢٨٩.

(٢) سورة الفاتحة، آية (٥) .

(٣) البحر المحيط ٤/٥٧.

(٤) ينظر : المستقصى للغزالي ٢/٢٠٤، الروضة لابن قدامة ٢/٧٩٦، شرح مختصر الروضة للطوفي ٢/٧٧٢، تقريب الوصول لابن جزى ٨٩، وهؤلاء الذين ذكروا درجات المفاهيم، وإلا فأكثر الأصوليين قد ذكر ضعف هذا المفهوم .

(٥) ينظر : جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ١/٢٥٧ حيث جعل تقدم المعمول آخر درجة، ومثله الأنصاري في غاية الوصول / ٤٠، ونبه على عدم دخول اللقب ضمن الدرجات، ومثلها الفتوحى في شرح الكوكب المنير ٣/٥٢٤، وإن كان عدم ذكره للقب لا يؤخذ منه عدم اعتداده به ؛ لأنه ذكر مفهوم اللقب ونقل عن بعضهم حجته في ص/ ٥٠٩.

المفهوم، بخلاف اللقب، فإنه لجموده - كالأعلام، والاسم المشتق الدال على الجنس - ضعف عن ظهور التعليل فيه، فلذلك تدنت درجته إلى آخر الرتب، ولأنه يفضي إلى سد باب القياس^(١).
ولا يعني ضعف وتأخر هذا المفهوم عدم صحته مطلقاً، فالخلاف فيه شديد، وقد عمل به أئمة؛ كالإمام مالك (ت ١٧٩هـ)، وأحمد^(٢) (ت ٢٤١هـ) في رواية، وداود الظاهري (ت ٢٧٠هـ)، وبعض الشافعية والمالكية^(٣).

* * *

وبختام هذا الفصل، فإن بعض المسائل المهمة في الغاية ستأتي مفصلة في الفصل القادم إن شاء الله تعالى، بعدما أشرت في أول البحث إلى بعض منها^(٤)، وأوضح قبل هذه المسائل بعض المطالب المهمة - بإجمال - كالعام والخاص وأنواع المخصصات، لتكون صورة المسائل جلية بعد هذه المقدمات .

(١) ينظر : المستصفى للغزالي ٢/٢٠٤ ، الروضة لابن قدامة ٢/٧٩٦ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٢/٧٧٤-٧٧٥ ، غاية الوصول للأنصاري ٤٠/ ، تهذيب الفروق لمحمد علي ٢/٥٢-٥٣ .

(٢) الإمام المبحل ، إمام أهل السنة والجماعة ، وشهرته تغني عن ترجمته .

(٣) كالصيرفي (٣٣٠هـ) ، والدقاق (٣٩٢هـ) ، وابن فورك (٤٠٦هـ) من الشافعية ، وابن خويز منداد (نحو ٣٩٠هـ) ، وابن القصار (٣٩٨هـ) من المالكية ، وأبي يعلى (٤٥٨هـ) من الحنابلة .

ينظر : العدة للقاضي ٢/٤٧٥ ، البرهان للحوييني ١/٣٧٥-٣٧٧ ، المنحول للغزالي ٢/٢٠٩ ، ٢١٧ ، التمهيد للكلوداني ٢/٢٠٢-٢٠٣ ، المحصول للرازي ٢/١٣٤ ، الإحكام للآمدي ٣/٩٥ ، المسودة لآل تيمية ٣٥٢/٣٥٩ ، ٣٦٠ ، البحر للزركشي ٤/٢٤-٢٥ ، شرح الكوكب للفتوح ٣/٥٠٩ ، فواتح الرحموت للأنصاري ١/٤٣٢-٤٣٣ .

(٤) في مبحث : علاقة الغاية بغيرها من المخصصات المتصلة ، من الفصل الأول للباب الأول .

الفصل الخامس

حكم التخصيص بالغاية

وفيه تمهيد وخمسة مباحث :

التمهيد : في بيان معنى العام والتخصيص وأنواع المخصصات .

المبحث الأول : وقت ثبوت المغيا .

المبحث الثاني : كون النطق بالغاية متصلاً بما قبلها .

المبحث الثالث : صدور الغاية والمغيا من متكلم واحد .

المبحث الرابع : اشتراط أن يسبق الغاية عموم يشملها .

المبحث الخامس : ما يخرج بالغاية .

تمهيد

معنى العام والتخصيص وأنواع المخصصات

ويشتمل على ثلاثة مطالب :

الأول : معنى العام لغة واصطلاحاً .

الثاني : معنى التخصيص لغة واصطلاحاً .

الثالث : أنواع المخصصات (إجمالاً) .

المطلب الأول

معنى العام لغة واصطلاحاً

أولاً : المعنى اللغوي :

العام: اسم فاعل من عَمَّ بمعنى شمل، وهو مشتق من العموم، وهو الشمول والإحاطة، ومنه قولهم : "عمهم الخير، ومطر عام، وخصب عام" إذا عم الأماكن كلها وشملمهم وأحاط بهم^(١).

ويأتي العام بمعنى الكثرة، ومنه قولهم: "عامه الناس"، أي : لكثرتهم في البلاد^(٢).

والعموم يستعمل في معنيين^(٣):

١ - استيعاب الشيء وشموله .

٢ - الكثرة والاجتماع .

وباعتبار هذين المعنيين اختلف الأصوليون في تعريف العام، فالجماهير اشترطوا الشمول والاستغراق في العام، واشترط الحنفية الكثرة الدالة على العموم؛ كما بينه البخاري (ت ٧٣٠هـ) بقوله: "اشتراط الاستغراق فإنه عند أكثر مشايخ ديارنا ليس بشرط، وعند مشايخ العراق من أصحابنا وعامة أصحاب الشافعي وغيرهم من الأصوليين هو شرط"^(٤).

(١) ينظر : القاموس للفيروزآبادي/١٤٧٣، الكليات للكفوي ٢٨٣/٣، البحر المحيط للزركشي ٥/٣، المفردات للراغب /٣٤٦.

(٢) ينظر : المفردات للراغب /٣٤٦، تقوم الأدلة للدبوسي ٢١٣/١، الميزان للسمرقندي/٢٥٤.

(٣) ينظر : المفردات للراغب /٣٤٦، الكليات للكفوي ١٨٩/٣ .

(٤) كشف الأسرار للبخاري ٩٥/١ .

وانظر معه : أصول الفقه للامشي/١١٥.

ويقول السمرقندي (ت ٥٣٩هـ): "أما بيان العام لغة: فهو مشتق من العموم، وهو مستعمل في معنيين: في الاستيعاب، وفي الكثرة والاجتماع"^(١).

ثانياً : المعنى الاصطلاحي :

للأصوليين مسلكان في تعريف العام، وسبب هذين المسلكين هو ما تقدم آنفاً من اختلافهم في اشتراط الشمول والاستغراق في العموم، أو الاجتماع والكثرة فقط^(٢).

فكثير من الحنفية اشترطوا الكثرة في العام، فكانت تعريفاتهم مفيدة لهذا الشرط^(٣).

فقد عرفه الشاشي (ت ٣٤٤هـ) بأنه : "كل لفظ ينتظم جمعاً من الأفراد، إما: لفظاً، وإما: معنى"^(٤).

وعرفه الدبوسي^(٥) (ت ٤٣٠هـ) في "تقويم الأدلة" بأنه : "اسم لما ينتظم جمعاً من الأسامي، لفظاً أو معنى"^(٦).

(١) الميزان للسمرقندي/٢٥٤.

(٢) ينظر : السمرقندي في "الميزان"/٢٥٥، والبخاري في "كشف الأسرار" ٩٥/١، وكذلك الكفوي من اللغويين في الكليات ١٨٩/٣، وابن عابدين في حاشية السمات ٤٨/، والكمال في التحرير (بشرحه التيسير) ١٩١/١.

(٣) وهم مشايخ الحنفية من بلاد ما وراء النهر من بخارى وما جاورها ، كما ذكره البخاري في المرجع السابق.

(٤) أصول الشاشي /١٧ بتصرف بسيط .

(٥) الإمام عبيد الله - أو عبد الله - بن عمر بن عيسى ، أبو زيد الدبوسي . أصولي، فقيه ، عالم بالخلاف . قيل : إنه أول من وضع الخلاف . له : " الأسرار " في الفقه ، و " تقويم الأدلة " في الأصول ، و " تأسيس النظر " في تخريج الفروع على الأصول . قيل توفي سنة (٤٣٢هـ) .

له ترجمة في : الجواهر المضية للقرشي ٣١٩/٢ ، ٤٩٩ ، تاج التراجم لابن قطلوبغا/١٣١، الفوائد البهية للكنوي/١٠٩.

(٦) تقويم الأدلة للدبوسي ٢١٢/١ ، كما أنه نقل في ٢١٤/١ أن الجصاص عرف العام بأنه : " ما ينتظم جمعاً من الأسامي أو المعاني " .

ولم يبعد عنه البزدوي (ت ٤٨٢هـ) والسرخسي (ت ٤٩٠هـ) حينما عرفا العام بأنه: " كل لفظ ينتظم جمعاً من الأسماء، لفظاً أو معنى" ^(١).

وبين السمرقندي (ت ٥٣٩هـ) في "الميزان" أن الحد الصحيح للعام على مذهب من لم يشترط الاستيعاب والاستغراق، بل الجمع والكثرة، أن يعرف بكونه: "اللفظ المشتمل على أفراد متساوية في قبول المعنى الخاص الذي وضع له اللفظ بحروفه لغة" ^(٢)، ثم صحح من بعد تعريف العام بكونه: "اللفظ الموضوع لأفراد بمعنى واحد" ^(٣).

وجاء النسفي ^(٤) (ت ٧١٠هـ) وتبع من سبقه في عدم اشتراط الاستغراق في العام، فعرفه بأنه: "ما يتناول أفراداً متفقة الحدود، على سبيل الشمول" ^(٥). فهذه التعريفات تدل على اشتراط الكثرة والاجتماع في العام، وهذا الأمر يجعل هذه التعريفات غير جامعة لجميع المعاني اللغوية التي يرد لها العام. فلذلك قد لا يسلم به كثيراً للحنفية؛ لكون العام لا يدل على عمومته إلا بالشمول والاستغراق ليكون عاماً يدخل فيه جميع الأفراد التي تندرج تحته، وإلا لما كان عاماً.

(١) أصول البزدوي ٩٤/١-٩٥، أصول السرخسي ١٢٥/١، ونقل عن الجصاص نفس ما نقله الدبوسي عنه في تعريفه العام.

(٢) الميزان ٢٥٨/، وكذلك نقل تعريف الجصاص للعام كمثال الدبوسي والسرخسي، وذلك في ص/ ٢٥٦.

(٣) الميزان ٢٦٠/.

(٤) الإمام عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، أبو البركات. أصولي، فقيه حنفي، محدث، مفسر. له: "المنار" في الأصول، و"العمدة" في أصول الدين وعلم الكلام، و"الكافي" و"كثر الدقائق" في الفقه، و"مدارك التنزيل وحقائق التأويل" في التفسير، وغيرها. قيل: توفي سنة (٧١١هـ).

له ترجمة في: الجواهر المضية للقرشي ٢٩٤/٢، تاج التراجم لابن قطلوبغا/ ١١١، الفوائد البهية للكنوي/ ١٠١.

(٥) المنار/ ٤٨-٤٩ بحاشية النسمات، ويقصد بالشمول: الكثرة لا الاستغراق.

ثم إن هذه التعريفات لا تتناول النكرة في سياق النفي؛ فإنها عامة، وسبب عدم دخولها في هذه التعريفات أنها ليست لفظاً موضوعاً ينتظم بها جمع من الأسماء، بل عمومها ضروري^(١).

فلهذه الانتقادات اختار جمهور الأصوليين وبعض الحنفية - كالإسمندي (ت ٥٥٢هـ)^(٢)، وصدر الشريعة (ت ٧٤٧هـ)^(٣) - تعريف العام بناء على اشتراط الاستغراق فيه لجميع أفرادهِ .

ويعتبر من أوائل تعريفات العام عند الجمهور؛ تعريف أبي الحسين البصري (ت ٤٣٦هـ)، إذ حده بأنه : "كلام مستغرق لجميع ما يصلح له"^(٤).

وقد تابعه على تعريفه هذا جمع كبير من الأصوليين، فمنهم من التزمه حرفياً؛ كابن السمعاني (ت ٤٨٩هـ) في "قواطع الأدلة"^(٥)، وأبي الخطاب (ت ٥١٠هـ) في "التمهيد"^(٦)، والصفى الهندي (ت ٧١٥هـ) في "نهاية الوصول"^(٧)، والشريف التلمساني (ت ٧٧١هـ) في "مفتاح الوصول"^(٨).

ومنهم من زاد عليه بعض القيود؛ كالرازي (ت ٦٠٦هـ) في "المحصل"^(٩)، وابن السبكي (ت ٧٧١هـ) في "جمع الجوامع"^(١٠)، وغيرهما من متأخري الأصوليين^(١١).

(١) ينظر : كشف الأسرار للبخاري ٩٦-٩٧.

(٢) في بذل النظر له / ٢٦٠.

(٣) في التنقيح له ٣٢/١ .

(٤) المعتمد للبصري ١٨٩/١.

(٥) ٢٣٤/١.

(٦) ٥/٢.

(٧) ١٠٥٩/٤/١.

(٨) ص/٦٤.

(٩) ٣٠٩/٢ ، وعرفه بأنه : " اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له ، بحسب وضع واحد " .

(١٠) ٣٩٨-٣٩٩ (بالبناني) ، وعرف العام بأنه : " لفظ يستغرق الصالح له من غير حصص " .

وقد تابع ابن السبكي كل من : الزركشي في البحر ٥/٣ ، وزكريا الأنصاري في لب الأصول/٦٩.

(١١) كعبد الله بن الحاج (١٢٣٣ هـ) في مراقي السعود / ١٨٨، حين عرّف العام بأنه : " ما استغرق الصالح دفعة بلا حصر من اللفظ " .

ومن الأصوليين من أتى بتعريف مغاير لتعريف أبي الحسين (ت ٤٣٦هـ) في الشكل والمظهر، ولكنه موافق له في الحقيقة والماهية؛ كأبي الوليد الباجي (ت ٤٧٤هـ) في "إحكامه" و"حدوده" ^(١)، والقرافي (ت ٦٨٢هـ) في "العقد المنظوم" وفي "شرح تنقيح الفصول" ^(٢)، وابن جزري (ت ٧٤١هـ) في "تقريب الوصول" ^(٣)، والطوفي (ت ٧١٦هـ) في "شرح مختصر الروضة" ^(٤).
إلا أن هذا التعريف قد نوقش من عدة وجوه، من أهمها :

الأول : أن أبا الحسين البصري (ت ٤٣٦هـ) عرّف العام بالمستغرق، وكل من العام والاستغراق بمعنى واحد، فهما مترادفان، ولا يصح في التعريف بالشيء أن يكون بما هو مرادف له، بل بما يكون حداً أو رسماً ^(٥).
وأجيب عن هذا بمنع ادعاء الترادف بين اللفظ العام والمستغرق، فالمعترض إن زعم أنهما مترادفان في اللغة، فذلك لا يضر في هذا التعريف؛ لأن أصحابه يقصدون بتعريف العام: حسب اصطلاح الأصوليين، أي: المستغرق بحسب الوضع اللغوي، أو أن العموم في اللغة هو الشمول، والشمول مغاير للاستغراق. وإن زعم المعترض أن العام والمستغرق مترادفان في الاصطلاح، فذلك ممنوع عند العلماء؛ لأنه لم يثبت أن المستغرق مصطلح مختص باللفظ عندهم، بخلاف العام فإنه لا يختص إلا باللفظ ^(٦).

(١) فقد عرفه بأنه "استغراق ما تناوله الجنس".

ينظر : إحكام الفصول/ ٤٨ ، الحدود / ٤٤.

(٢) العقد المنظوم ٣٧/١ ، شرح تنقيح الفصول/ ٣٨، وقد عرف العام بأنه : "الموضوع لمعنى كلي بقيد تبعه بحكمه في محاله".

(٣) ص/ ٧٥ ، وعرفه بأنه : "اللفظ الموضوع لمعنى كلي، بشرط شمول الحكم لكل فرد من أفرادهِ".

(٤) ٤٥٩/٢ ، وعرفه بأنه : "اللفظ الدال على جميع أجزاء ماهية مدلوله".

وقد تابعه على تعريفه هذا : ابن النجار الفتوحى في شرح الكوكب المنير ١٠١/٣.

(٥) ينظر : الإحكام للآمدي ١٩٥/٢ ، الإلهام لابن السبكي ٩٠/٢.

(٦) ينظر : نهاية الوصول للصفى الهندي ١٠٥٤/٤-١٠٥٥ ، الإلهام لابن السبكي ٩٠/٢.

الوجه الثاني: أن هذا التعريف غير مانع من دخول غير أفراد العام فيه؛ لأن مثل قول القائل: "ضرب زيد صالحاً" يدخل ضمن تعريف العام، فهو

مستغرق جميع ما هو صالح، مع أنه ليس بعام^(١).

إلا أنه أجيب عن هذا بأن استغراق اللفظ جميع ما هو صالح له مشروط بما هو صالح لأن يكون له تعدد حتى يُعقل فيه الاستغراق والشمول، وليس في الضرب وزيد وصالح ما يفيد العموم؛ لأن الضرب لا يشمل ولا يستغرق جميع أنواع الضرب، وزيداً وصالحاً كذلك لا يشمل جميع من تسمى بذلك الاسم، وإنما يدل هذا التعبير على حصول مطلق الضرب من زيد، ووقوعه على صالح^(٢).

وقد ارتضى القاضي أبو يعلى (ت ٤٥٨هـ) تعريفاً للعام، لا يغير تعريف أبي الحسين (ت ٤٣٦هـ) في الجملة، وذلك حين عرّف العام بقوله: "ما عمّ شيئين فصاعداً"^(٣).

وقد تابع القاضي بعض الأصوليين؛ كالشيرازي (ت ٤٧٦هـ) في "لمعه"^(٤)، وإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) في "تلخيصه"^(٥)، والغزالي (ت ٥٠٥هـ) في "مستصفاه"^(٦)، وابن عقيل^(٧) (ت ٥١٣هـ) في

(١) ينظر : الإحكام للآمدي ١٩٥/٢ ، الإهاج لابن السبكي ٩١/٢ .

(٢) ينظر : نهاية الوصول للصفى الهندي ١٠٥٥/٤/١ ، الإهاج لابن السبكي ٩١/٢ .

(٣) العدة ١٤٠/١ ، وقد وافقه تلميذه أبو الخطاب - في تعريف آخر له للعام - في التمهيد ٩/١ ، ونص شهاب الدين بن تيمية في المسودة ٥٧٤/٤ ، أن هذا التعريف قد قال به معظم الحنابلة وأكابر الشافعية .

(٤) ص ٢٦ ، ٤٨ .

(٥) ٤٨٤/٢ ، وزاد في الورقات ٩٩/ (بشرح العبادي) قيّداً على تعريف أبي يعلى ، وهو : "من غير حصر" .

(٦) ٣٢/٢ ، ويقرب منه ما عرف به العام في منخوله ١٣٨/١ ، وقد زاد قيوداً على تعريف أبي يعلى بقوله : "اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعداً" .

(٧) الإمام علي بن عقيل بن محمد بن عقيل ، أبو الوفا الحنبلي . أصولي ، فقيه ، متكلم ، مقرئ ، واعظ . له : "الواضح" في الأصول ، و"الفصول" و"عمدة الأدلة" و"التذكرة" في الفقه .

له ترجمة في : ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ١٤٢/١ ، المنهج الأحمد للعلمي ٢١٥/٢ ، المنتظم لابن الجوزي ٢١٢/٩ ، سير أعلام الذهبي ٤٤٣/١٩ .

"الواضح"^(١)، وابن برهـان (ت ٥١٨هـ) في "الوصول"^(٢)، والرازي (ت ٦٠٦هـ) في "المعالم"^(٣)، وابن قدامة (ت ٦٢٠هـ) في "الروضة"^(٤)، والآمدي (ت ٦٣١هـ) في "الإحكام"^(٥).

فهذا التعريف يشير إلى أن العام جنس يشتمل على كل ما يدل على شيئين فصاعداً؛ ليندرج فيه الموجود والمعدوم، ويخرج منه كل ما يدل على الإطلاق؛ كالنكرة في سياق الإثبات، فإنها لا تعم^(٦)، وكالجمع المنكر؛ إذ هو من قبيل الخاص لا العام .

وقد نوقش هذا التعريف من وجهين :

الأول : أن هذا التعريف غير مانع من دخول غير أفراد العام فيه؛ كالمثنى وكل ما يدل عليه كلفظ زوج وشفع، فهي لا تدل على العموم باتفاق، ومع ذلك شملها التعريف^(٧).

الوجه الثاني: أن هذا التعريف غير جامع لبعض أفراد المعرف به؛ كالمعدوم والمستحيل، فإنهما من ألفاظ العموم، ولا يدلان على شيء، ومع ذلك لم يدخلنا ضمن أفراد المعرف به لتصريحه بدلالة العام على شيئين فصاعداً^(٨). اهـ .

* * *

(١) ١٢٢/١ وزاد قيد "شمولاً واحداً" على تعريف أبي يعلى .

(٢) ٢٠٢/١ وزاد "من جهة واحدة" .

(٣) ٤٢٢/٢ وزاد "من غير حصر" .

(٤) ٦٦٢/٢ وزاد بعض القيود بقوله : " اللفظ الواحد الدال على شيئين فصاعداً مطلقاً " .

(٥) ١٩٦/٢ وعرفه بأنه : " اللفظ الواحد الدال على مسميين فصاعداً ، معاً " .

(٦) عند الجمهور من الأصوليين ومعهم أبو هاشم من المعتزلة ، خلافاً لابن حزم والمعتزلة .

يراجع ذلك عند تعريف الأصوليين للمطلق ، فقد عرفه بعضهم بأنه النكرة في سياق الإثبات .

(٧) ينظر : فواتح الرحموت ٢٥٧/١ .

(٨) ينظر : الإحكام للآمدي ١٩٥/٢ ، شرح المعالم لابن التلمساني ٤٢٤/٢ ، نهاية الوصول للصفي الهندي

١٠٥٦/٤/١، فواتح الرحموت للأنصاري ٢٥٦/١ .

بقي بعد هذا اختيار تعريف جامع مانع، إن لم يسلم عن المعارضة، فإنه يبقى - في نظري - أقل تعريف يمكن أن يعترض عليه، وهو في أصله مركب من تعريف أبي الحسين البصري (ت ٤٣٦هـ)، وقيود كل من الرازي (ت ٦٠٦هـ) في "المحصول"، وابن السبكي (ت ٧٧١هـ)، فيكون تعريف العام على النحو الآتي: "اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له، بحسب وضع واحد، من غير حصر".

وهذا التعريف - فيما يبدو لي - أسلم تعريفات العام، وأقربها إلى الصواب، وإتماماً للفائدة المرجوة من هذا المطلب، أذكر شرح مفردات هذا التعريف، مبيناً محترزاته ^(١).

فقوله: "اللفظ": جنس يشتمل على كل ملفوظ؛ سواء أكان هذا اللفظ عاماً أم خاصاً، مطلقاً أم مقيداً، حقيقة أم مجازاً، نصاً أم ظاهراً، مستعملاً أم مهملاً . وهذا القيد أتى به للاحتراز من أمرين :

- ١- من المعاني، باعتبار أن العام من عوارض الألفاظ ^(٢).
 - ٢- ومن الألفاظ المجتمعة المفيدة للعموم؛ مثل قولنا : "طريق طويل".
- وقوله: "المستغرق": أي بشمول اللفظ لجميع أفرادها، بحيث لا يخرج منه فرد ^(٣).

(١) يمكن أن ينظر هذا التعريف وما اعترض عليه وما أجيب عنه في : المحصول للرازي ٣٠٩/٢، شرح المنهاج للأصفهاني ٣٥١/١، الإمّاخ لابن السبكي ٩٠/٢، نهاية السؤل للإسنوي ٣١٥/٢، منهاج العقول للبدخشي ٧٥/٢، شرح مختصر الروضة للطوفي ٤٥٧/٢، جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ٣٩٨/١، مذكرة أصول الفقه للشنقيطي ٢٠٣.

(٢) وقع خلاف مشهور كبير بين الأصوليين في العموم هل هو من عوارض المعاني ؟ - بعد الاتفاق على أنه من عوارض الألفاظ - على أربعة أقوال، يمكن أن تنظر في : المعتمد للبصري ١٨٩/١، العدة لأبي يعلى ٥١٣/٢، المستصفى للغزالي ٣٣/٢، الوصول لابن برهان ٢٠٣/١، الروضة لابن قدامة ٦٦٠/٢، الإحكام للآمدي ١٩٨/٢، أصول السرخسي ١٢٥/١-١٢٦، فواتح الرحموت للأنصاري ٢٥٨/١.

(٣) ينظر : التعريفات للجرجاني ٢٤، الكليات للكفوي ١٥٥/١، التلويح للتفتازاني ٣٣/١.

وهذا القيد احتراز من ثلاثة أمور :

- ١ - اللفظ المطلق لتناوله واحداً لا بعينه من مجموع الأفراد، بخلاف العام فإنه متناول لجميع أفرادها بأعيانهم .
 - ٢ - النكرة في سياق الإثبات، فهي شائعة في جنسها، إلا أنها لا تستغرق جميع الأفراد^(١)، بل يكفي أن تتناول فرداً منه؛ كالمطلق من حيث الاستغراق البدلي فيهما.
 - ٣ - اللفظ المهمل فهو غير مستغرق؛ لأن الاستغراق لا يكون إلا بعد صدقه على أفرادها كلها، فلذلك لم يكن مهماً .
- سبيل الشمول صالح لاستغراق كل ما وضع له، سواء استعمل في هذه الحقيقة، أم استعمل في غيرها .

وهذا القيد للاحتراز من أمرين :

- ١ - استعمال اللفظ المستغرق في غير ما وضع له، كاستعمال "مَنْ" في غير العاقل، فإنها وضعت في اللغة حقيقة للعاقل، فإذا استعملت في غير العاقل لم يكن ذلك من استعمال اللفظ فيما وضع له .
- ٢ - استعمال اللفظ المستغرق لبعض ما وضع له، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾^(٢)، فالناس لفظ مستغرق، إلا أنه أريد به بعض أفرادها لا كلهم، وهذا من قبيل العام الذي أريد به الخصوص^(٣).

(١) وإن كانت في بعض الأحيان النادرة تعميم؛ كما في قوله تعالى: ﴿عَلَّتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرْتُ﴾، فليس ذلك من قبيل المطلق وإلا لاختل المعنى لعدم شمول ذلك لجميع الأنفس، وهو ممنوع .

(٢) سورة آل عمران، آية (١٧٣) .

(٣) ينظر: الرسالة / فقرة (١٩٧) .

وانظر معه: تفسير الطبري ١١٨/٤، تفسير القرطبي ٢٧٩/٤، تفسير ابن عطية ٤٢٦/٣ .

ولا تدخل ألفاظ الأعداد، ولا النكرات، ولا الجمع المنكر، ولا التثنية في العام لهذا القيد؛ لأنها صالحة على ما ذلت عليه من غير أن تستغرق جميع الأفراد .

وقوله : "بحسب وضع واحد" : فاستغراق اللفظ جميع ما يصلح له لا بد وأن يكون بوضع واحد، لا بأوضاع متعددة .

وهذا القيد احتراز من أمرين :

١ - المشترك اللفظي إذا استعمل في معانيه المتعددة دفعة واحدة؛ كلفظ "القرء" حين يستعمل في الطهر والحيض معاً، فاستغراقه ليس بوضع واحد كالعام، بل بأوضاع متعددة، فـ "القرء" الدال على الطهر إنما وضع له، وكذلك "القرء" الدال على الحيض إنما وضع له بغير الوضع الأول .

٢ - اللفظ المستغرق الذي له حقيقة ومجاز، فاستغراقه جميع أفراده بأوضاع متعددة؛ كالأسد، فهو حقيقة في الحيوان المعروف، وهذا بوضع مغاير لوضع ما لو استعمل مجازاً في الرجل القوي .

وقوله: "من غير حصر" أي : إن اللفظ قد يستغرق جميع أفراده بوضع واحد، ويكون محصوراً كأسماء الأعداد مثل : عشرة، فإنه مع كونه مستغرقاً جميع أفراده بوضع واحد، إلا أنه قد حصر العام في بعض الأفراد .

فلذلك كان هذا القيد ليحترز به من اسم العدد والنكرة المثناة من حيث الآحاد؛ كلفظ: "عشرة"، و"رجلين"، فإنهما يستغرقان أفرادهما، ولكن بحصر، والأصل في العام أن يصدق على جميع الأفراد بغير حصر .

المطلب الثاني

معنى التخصيص لغة واصطلاحاً

يتطرق الأصوليون بعد بحث حقيقة العام ومسائله، إلى بحث حقيقة الخاص، وبيان التخصيص، وما يقع به التخصيص بأنواع المخصّصات .

وإذا كان العام هو لفظ يستغرق الصالح له، فإن الخاص ما ليس بعام، فيدل على شيء معين مخصوص؛ كلفظ "زيد"، فهو خاص بشخص دون غيره .

هذا الخاص يعتبر قسيماً للعام أحياناً، وذلك إذا ورد في الكلام مستقلاً بحكم لا يعارض العموم، وأحياناً يكون مخرجاً للعام عن عمومته، وذلك ما لو أتى الخاص بحكم يخالف حكم العام . وليس هذا مجال بحثنا في هذا المطلب، وإنما نريد بيان التخصيص؛ لأنه - إن صح التعبير - يعتبر كالعلمية؛ لإخراج العام من عمومته، وقصره على بعض أفرادها بدليل، وسيوضح معنا بعد قليل حقيقة هذا الإخراج، ونوعيته .

أولاً : معنى التخصيص في اللغة :

التخصيص في اللغة بخلاف العموم والتعميم، يقال: "اختص فلان بكذا" إذا انفرد به دون غيره؛ لأن الخاص معناه المنفرد^(١).

والتخصيص مصدر خصص يرد لغة لمعنى هو: تميز بعض الجملة بحكم، ولذا يقال: "اختص فلان بكذا" إذا تميز به دون غيره .

(١) ينظر : القاموس المحيط للفيروز آبادي / ٧٩٦ ، المصباح المنير للفيومي / ١٧١ ، المفردات للراغب / ١٤٩ .

ومن هذا المعنى قولهم: "خاصة الشيء": وهي كل ما يختص بذلك الشيء، ولا توجد في غيره كلاً، أو بعضاً، فيكون الحكم ثابتاً بذلك المخصص لذلك الشيء، منفيّاً عما سواه^(١).

ومن هذا المعنى أيضاً قولهم: "خصصت فلاناً بالذكر" إذا ذكرته منفرداً، دون أن تذكر غيره^(٢).

ويعلل ابن فارس^(٣) (ت ٣٩٥ هـ) انفراد الشيء إذا خصصته بأن ذلك يعود لأصل دلالة "خص" على الفرجة؛ لأنه إذا أفرد واحد، فقد أوقع فرجة بينه وبين غيره، والعموم بخلاف ذلك^(٤).

ثانياً: معنى التخصيص في الاصطلاح:

كما اختلف الأصوليون في تحديد معنى العام، فقد وقع اختلاف كذلك في تحديد معنى التخصيص.

فالحنفية يرون فرقاً بين قصر العام على بعض ما تناوله بدليل لفظي مستقل مقارنة فيسمونه التخصيص، وبين إخراج بعض ما تناوله العام بلفظ غير مستقل - كالاستثناء والشرط والصفة والغاية - ويسمونه القصر^(٥).

(١) ينظر: الكليات للكفوي ٥٥/٢، ٢٩١، كشف اصطلاحات الفنون للتهانوي ٤٢٨/١، كشف الأسرار للبخاري ٦٢١/١، المفردات للراغب ١٤٩.

(٢) ينظر: الكليات للكفوي ٥٥/٢، المفردات للراغب ١٤٩.

(٣) الامام أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد القزويني. لغوي مشارك في علوم شتى. له: "المجمل" و"فقه اللغة" و"الصاحي" و"معجم مقاييس اللغة" في اللغة، و"جامع التأويل" في التفسير. اختلف في وفاته.

له ترجمة في: معجم الأدباء لياقوت ٨٠/٤، إنباه الرواة للقفطي ٩٢/١، بغية الوعاة للسيوطي ٣٥٢/١.

(٤) ينظر: معجم مقاييس اللغة ١٥٣/٢.

(٥) ينظر: أصول الجصاص ١٤٨-١٤٩، أصول السرخسي ١٤٨/١، كشف الأسرار للبخاري ٦٢١/١،

٦٣١، الميزان للسمرقندي ٣١٠ وصحح رأي الجماهير، حاشية النسبات لابن عابدين ٥٠، التوضيح

على التنقيح لصدر الشريعة ٤٢/١، التلويع للتفتازاني ٤٢/١، ٥١-٥٢، التحرير للكمال بشرحه

التيسر ٢٧١/١، فواتح الرحموت للأنصاري ٣٠٠/١.

أما الجمهور فلا يرون فرقاً بين كون قصر العام على بعض أفرادهِ بدليل مستقل، أو غير مستقل، مقارنة أو غير مقارنة^(١)، فالكل يعتبر تخصيصاً^(٢). ومن أشهر تعريفات التخصيص عند الحنفية^(٣) قولهم: "قصر العام على بعض أفرادهِ بدليل مستقل مقارنة"^(٤).

أما الجماهير: فلهم تعريفات كثيرة للتخصيص، إلا أنه يمكن إرجاعها إلى سبعة تعريفات أساسية:

١- تعريف الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) للتخصيص بأنه: "إخراج ما يمكن دخوله تحت اللفظ"^(٥).

وقد وافقه كثير من الأصوليين في تعريفه هذا؛ كالرازي (ت ٦٠٦ هـ)^(٦)، والقرافي (ت ٦٨٢ هـ) - وزاد بعض القيود عليه -^(٧)، والبيضاوي (ت ٦٨٥ هـ) في "المنهاج"^(٨)، والصفى الهندي (ت ٧١٥ هـ) في "النهاية"^(٩)، وابن جزري (ت ٧٤١ هـ) في "تقريب الوصول"^(١٠)، واختاره الزركشي (ت ٧٩٤ هـ) في "البحر"^(١١).

-
- (١) بشرط عدم التأخر عن وقت العمل بالعام؛ لأن التأخر في هذه الحال يكون ناسخاً، لا مخصصاً.
- (٢) كما سيأتي بيانه في المطلب القادم إن شاء الله.
- (٣) ولهم تعريفات أخرى، تنظر في: أصول الحصا ١/١٤٣، الميزان للسمرقندي ٣١١، بذل النظر للإسماعيلي ٢٠١.
- (٤) وهذا تعريف البخاري في كشف الأسرار ١/٦٢١، ووافقه عليه الحصاني في شرحه على المنار ٥٠، وصدر الشريعة في التقيح ١/٤٢، والأنصاري في فواتح الرحموت ١/٣٠٠.
- (٥) المستصفى ٢/١٠٠.
- (٦) ينظر: المحصول ٣/٧، والكاشف ٣٨.
- (٧) ينظر: شرح تنقيح الفصول ٥١، والعقد المنظوم ٢/٥٥٦، والنفائس ٢/٤/١٢٢٧، فقد عرفه بأنه: "إخراج بعض ما يتناولهُ العام أو ما يقوم مقامه، بدليل منفصل في الزمان إن كان المخصص لفظياً، أو بالجنس إن كان عقلياً، قبل تقرر حكمه"، ولم يختر في النفائس شيئاً.
- (٨) ينظر شروح المنهاج: شرح المنهاج للأصفهاني ١/٣٦١، الإبهاج لابن السبكي ٢/١١٩، نهاية السؤل للإسنوي ٢/٣٧٤، مناهج العقول للبدخشي ٢/١٠٤.
- (٩) ١٢٤٩/٤/١.
- (١٠) ص ٧٦، وإن كان تعريفه قريباً من تعريف القرافي، الأنف الذكر.
- (١١) ٢٤١/٣.

٢- تعريف ابن حزم (ت٤٥٦هـ) في "الإحكام" ^(١) بقوله: "حمل اللفظ على بعض ما يقتضيه في اللغة دون بعض"، والحمل ما هو إلا إلحاق، ففيه معنى الإخراج والبيان.

٣- تعريف القاضي أبي يعلى (ت٤٥٨هـ) في "العدة" ^(٢) بقوله: "تميز بعض الجملة بحكم".

ووافقه على تعريفه هذا: الباجي في "الإحكام" ^(٣)، و"الحدود" ^(٤)، والشيرازي (ت٤٧٦هـ) في "اللمع" ^(٥)، وإمام الحرمين (ت٤٧٨هـ) في "البرهان" ^(٦)، و"الورقات" ^(٧)، وابن السمعاني (ت٤٨٩هـ) في "قواطع الأدلة" ^(٨)، وأبو الخطاب (ت٥١٠هـ) في "التمهيد" ^(٩)، وابن عقيل (ت٥١٣هـ) في "الواضح" ^(١٠).

٤- تعريف ابن برهان (ت٥١٨هـ) في "الوصول" ^(١١) للتخصيص بأنه: "إبانة مراد المتكلم من اللفظ العام"، وفي موضع آخر عرفه بأنه: "أن المتكلم أراد به بعض ما تناوله لفظه" ^(١٢).

(١) ٤٣/١.

(٢) ١٥٥/١.

(٣) ص/٤٨، وعرفه بأنه: "تعيين بعض الجملة بالدليل".

(٤) ص/٤٤، وعرفه بأنه: "إفراد بعض الجملة بالذكر".

(٥) ص/٣٠.

(٦) ١/فقرة (٢٩٩)، وعرفه بأنه: "إفراد الشيء بالذكر".

(٧) ص/١٠٧، وعرفه بأنه: "تميز بعض الجملة".

(٨) ٢٨١/١.

(٩) ينظر: ٧١/٢.

(١٠) ١٢٤/١.

(١١) ٢٥٨/١.

(١٢) ٣٣٢/١.

فابن برهان يرى أن المخصصَ إرادةُ المتكلم، والدليل كاشف عن هذه الإرادة^(١).

٥- تعريف الآمدي (ت ٦٣١هـ) في "الإحكام"^(٢) وقد أراد توضيح التخصيص بكون المراد من العموم هو الخصوص فقال: "تعريف أن المراد باللفظ الموضوع للعموم حقيقة إنما هو الخصوص".

وهذا تعريف يوافق عليه الجماهير والخنفية؛ لصدقه على المخصصات المتصلة والمنفصلة، إلا أن يعترض عليه بأنه عرّف التخصيص بالخصوص، وهما في معنى واحد من حيث الوضوح والخفاء.

ويمكن أن يدفع هذا الاعتراض بأن المراد من التخصيص هنا: المعنى الاصطلاحي، والمراد من الخصوص: المعنى اللغوي، فلا يكونان بمعنى واحد^(٣).

٦- وجاء من بعد هؤلاء ابن التلمساني (ت ٦٤٤هـ)، فحاول تفادي انتقادات واعتراضات الخنفية على الجماهير في دخول المخصصات المتصلة ضمن تعريف التخصيص فعرفه بأنه: "قصر العام على بعض مسمياته بدليل"^(٤).

(١) وقع خلاف في المخصص: هل هو إرادة المتكلم المعينة للمراد من اللفظ؟ أو أنه المريد لقيام الإرادة المخصصة، أو أنه الدال على التخصيص؟

ينظر: المعتمد للبصري ٢٣٨/١، المحصول للرازي ٧/٣-٨، شرح المنهاج للأصفهاني ٦٣٢/١، نهاية السؤل للإسنوي ٣٧٩/٢، مناهج العقول للبدخشي ١٠٦/٢، المسودة لآل تيمية ١١٤، البحر المحيط للزركشي ٢٤٠-٢٤١، شرح الكوكب للفتوحى ٢٧٧/٣.

(٢) ٢٨٢/٢.

(٣) ينظر: بيان المختصر للأصفهاني ٢٣٦-٢٣٧، مناهج العقول للبدخشي ١٠٥/٢.

(٤) ينظر: شرح المعالم لابن التلمساني ٤٧٨/٢.

وقد وافق ابن التلمساني على تعريفه بعض الأصوليين؛ كابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ) في "المنتهى" ^(١)، و"المختصر" ^(٢)، وابن الساعاتي (ت ٦٩٤هـ) ^(٣)، وابن السبكي (ت ٧٧١هـ) في "جمع الجوامع" ^(٤)، وزكريا الأنصاري (ت ٩٢٦هـ) في "لب الأصول" ^(٥)، وابن النجار الفتوحي (ت ٩٧٢هـ) في "شرح الكوكب المنير" ^(٦).

وقد بين ابن التلمساني (ت ٦٤٤هـ) مراده بالدليل هنا بأنه بيان ما أريد باللفظ، وذلك صالح لأن يكون بدليل متصل أو منفصل، عقلي أو شرعي، إجماع أو نص أو ظاهر، قياس أو مفهوم ^(٧).

٧- أورد الطوفي (ت ٧١٦هـ) في "شرح مختصر الروضة" ^(٨) تعريفين متساويين في الدلالة على التخصيص .

الأول منهما في بيان التخصيص هو قوله: "بيان المراد باللفظ"، والآخر: "بيان أن بعض مدلول اللفظ غير مراد بالحكم".

وفيما يبدو لي أنه متفق مع الآمدي (ت ٦٣١هـ) في تعريفه للتخصيص؛ لأن كليهما يبين أن التخصيص بيان وتعريف أن العموم إنما أريد به الخصوص.

(١) ص/١١٩ ، ولم يذكر لفظة "بدليل" - كغيره من بعده - لأن القصر لا يكون إلا بدليل شرعي .

(٢) ينظر : شرح العضد على المختصر ١٢٩/٢ ، بيان المختصر للأصفهاني ٢٣٥/٢ .

(٣) كما نقله صاحب التقرير والتحجير ٢٤٢/١ ، و صاحب تيسر التحرير ٢٧٢/١ .

(٤) بالبناني ٢/٢ ، وبالعطار ٣١/٢ ، وعرفه بأنه : "قصر العام على بعض أفراده" .

(٥) ص/٧٥ ، وعرفه بأنه : " قصر العام على بعض أفراده " .

(٦) ٢٦٧/٣ ، وعرفه بأنه : " قصر العام على بعض أجزائه " .

(٧) ينظر : شرح المعالم لابن التلمساني ٤٧٨/٢ .

(٨) ٥٥٠/٢ .

في الحقيقة لم يسلم أي تعريف من هذه التعريفات من اعتراض، إلا أن الذي يظهر لي اختياره - لقلة الاعتراضات، وقوة الجواب عنها - ما ذكره ابن التلمساني (ت ٦٤٤هـ) في "شرح المعالم"^(١) من تعريف التخصيص بأنه: "قصر العام على بعض مسمياته بدليل".

وسبب اختياري هذا التعريف ثلاثة أمور :

- ١ - كونه جامعاً، مانعاً، سالماً عن الاعتراضات القوية .
 - ٢ - أن القصر محل اتفاق بيننا وبين الحنفية، الأمر الذي يقلل الفجوة بين الأصوليين؛ لأنه يجمع المخصصات كلها .
 - ٣ - اختيار كثير من متأخري الأصوليين هذا التعريف - كما مر من قبل - .
- أما مفردات ومحتجزات هذا التعريف : فشرحها كالآتي :
- قوله : "قصر" : القصر هو : "جعل أحد طرفي النسبة في الكلام مخصوصاً بالآخر، بحيث لا يتجاوزه، بطرق معهودة"^(٢).
- فالقصر فيه معنى تخصيص الشيء بالشيء بأن لا يتعداه أو يتجاوزه إلى بعض ما عداه، فيكون فيه معنى إخراج بعض ما تناوله اللفظ بلا تعرض للباقي.
- وهذا القيد أتى به احترازاً من العام الذي أريد به الخصوص، فلا قصر فيه لحكم العام؛ لأن عمومه غير مراد أصلاً، لا في تناوله للأفراد، ولا حتى في الحكم عليهم، وإنما أصل استعماله في الخصوص المراد، من إطلاق الكلي وإرادة الجزئي به .

(١) ٤٧٨/٢ .

(٢) ينظر : التعريفات للخرجاني / ١٧٥ ، الكليات للكفوي ٢٩/٤ ، كشف اصطلاحات الفنون للتهانوي

١١٨٤/٣ .

قوله: "العام": وهو: " لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر، بوضع واحد".

وهذا قيد يخرج به ما سوى العام من المطلق، والنكرة في سياق الإثبات، والخاص، والمشتك، وغيرها كالأعداد .

قوله: "على بعض" أي: عدم استغراق حكم العام أفراده جميعاً، وإلا لبقى العام على عمومته، ولما كان تخصيصاً .

قوله: " مسمياته": المسمى: "ما وضع الاسم بإزائه"، أي: ما يطلق عليه الاسم كله، نحو: "المدرسة" فإنها مسمى لجميع ما فيها من جدران ومقاعد وأبواب^(١).

والمراد بالمسميات هنا في التعريف: جميع ما يصلح له لفظ العام؛ لأنه جزئيات المسمى، فالعام صادق على كل أفرادهِ .

وهذا القيد للاحتراز من قصر العام على بعض أفراد غيره، ومن قصر العام على بعض حكمه دون لفظه .

قوله: "بدليل": الدليل هو: " ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري"^(٢).

وقد احترز بهذا القيد عن قصر العام بغير دليل، وإنما من ذات اللفظ؛ كالعام الذي أريد به الخصوص^(٣).

(١) ينظر: كشف اصطلاحات الفنون للتهانوي ٧٠٨/٢.

(٢) ينظر: كشف اصطلاحات الفنون للتهانوي ٤٩٣/٢، الإحكام للآمدي ٩/١، المنتهى لابن الحاجب/٤، شرح العضد على المختصر ٣٦/١، البحر للزركشي ٣٥/١، شرح الكوكب للفتوح ٥٢/١.

(٣) ينظر هذا التعريف باعتراضاته والأجوبة عليها في: شرح المعالم لابن التلمساني ٤٧٨/٢، شرح العضد على المختصر مع حاشية التفتازاني ١٢٩/٢، بيان المختصر للأصفهاني ٢٣٥/٢، تقارير الشريفي ٢/٢، حاشية العطار ٣١/٢، شرح الكوكب المنير للفتوح ٢٦٧/٣.

المطلب الثالث

أنواع المخصصات

قسم جماهير الأصوليين المخصصات إلى قسمين :

القسم الأول : المخصصات المتصلة: وتكون بما لا يستقل بنفسه، بل يتعلق معناه بما قبله من اللفظ المرتبط به .

القسم الثاني: المخصصات المنفصلة: وهو ما استقل بنفسه، ولم يرتبط بما قبله من اللفظ .

أما المخصصات المتصلة: فأربعة ^(١):

١ - الاستثناء ومفهومها: نحو قوله تعالى: ﴿ قُمْ أَلَيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ ^(٢)، فقد أخرج الله سبحانه من عموم الليل بعضه، فكان هذا القليل مخصصاً من استغراق العام بأداة دالة على الاستثناء ^(٣).

٢ - الشرط ومفهومه : وذلك بتعليق أمر بأمر، بإحدى أدوات الشرط الموضوعية في اللغة؛ كما في قوله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ ﴾ ^(٤)، فلولا الشرط المذكور لاستحق الزوج نصف

(١) جعلها ابن الحاجب والقرافي وابن السبكي أكثر من ذلك .

ينظر : المنتهى لابن الحاجب / ١٢٠، العقد المنظوم للقرافي ٦٣٩/٢، جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ٢٤/٢.

(٢) سورة المزمل ، آية (٢) .

(٣) ينظر : المعتمد للبصري ٢٤٢/١ ، العدة للقاضي ٦٥٩/٢ ، إحكام الباجي/١٨٢، التبصرة للشيرازي /١٦٢، البرهان للجويني ١/ فقرة (٢٧٩) ، المستصفى للغزالي ١٦٣/٢، التمهيد لأبي الخطاب ٧٣/٢ ، المحصول للرازي ٢٦/٣، الروضة لابن قدامة ٧٤٣/٢ ، الإحكام للآمدي ٢٨٦/٢، شرح العضد على المختصر ١٣٢/٢، شرح المنهاج للأصفهاني ٣٨١/١ ، نهاية السؤل للإسنوي ٤٠٧/٢ ، جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ٩/٢ ، البحر للزركشي ٢٧٥/٣ ، شرح الكوكب للفتوح ٢٨١/٣.

(٤) سورة النساء ، آية (١٢) .

ميراث زوجته في كل حال، إلا أن الشرط قصر الحكم في حال عدم وجود أولاد للنساء^(١).

٣- **الغاية ومفهومها:** وذلك بمجيء حرف دال على الانتهاء بعد اللفظ العام لينهي حكم العام؛ كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾^(٢)، فقد قصرت الغاية وجوب الصيام على النهار فقط، وما بعده يكون حكمه في الوجوب بخلاف حكمه^(٣).

٤- **الصفة ومفهومها:** وهي كل ما كان فيها وصف لما قبلها، فتشمل بذلك الجار والمجرور، والحال، والظرفين، وغيرهما؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾^(٤)، فقد قصر جواز نكاح الإماء بالمؤمنات منهن دون غيرهن، ولولا هذه الصفة لجاز نكاح أي أمة في حال العجز عن نكاح الحرائر المسلمات^(٥).

(١) ينظر: المعتمد للبصري ٢٤٠/١، اللمع للشرازي ٤١/، المستصفى للغزالي ١٨٠/٢، المحصول للرازي ٥٧/٣، الروضة لابن قدامة ٧٦١/٢، الإحكام للآمدي ٣٠٩/٢، شرح العضد على المختصر ١٤٥/٢، شرح المنهاج للأصفهاني ٣٩٦/١، نهاية السؤل للإسنوي ٤٣٧/٢، البحر للزركشي ٣٢٧/٣، شرح الكوكب للفتوح ٣٤٠/٣.

(٢) سورة البقرة، آية (١٨٧).

(٣) ينظر: القواطع لابن السمعاني ٣٩٥/١، المحصول للرازي ٦٥/٣، الإحكام للآمدي ٣١٣/٢، شرح العضد ١٤٦/٢-١٤٧، شرح المنهاج للأصفهاني ٤٠٢/١، نهاية السؤل للإسنوي ٤٤٣/٢، شرح مختصر الروضة للطوفي ٦٢٨/٢، تقريب الوصول لابن جزى ٧٦، جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ٢٣/٢، البحر للزركشي ٣٤٤/٣، شرح الكوكب للفتوح ٣٤٩/٣.

(٤) سورة النساء، آية (٢٥).

(٥) ينظر: المحصول للرازي ٦٩/٣، الإحكام للآمدي ٣١٢/٢، شرح العضد على المختصر ١٤٦/٢، شرح المنهاج للأصفهاني ٤٠٢/١، نهاية السؤل للإسنوي ٤٤٢/٢، تقريب الوصول لابن جزى ٧٦، البحر للزركشي ٣٤١/٣، شرح الكوكب للفتوح ٣٤٧/٣.

أما المخصصات المنفصلة : فكثيرة؛ أورد منها :

- ١- العقل : فهو يُخرج من العموم بعض أفراد العام، فيقصر الحكم عنهم؛ كما في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾^(١)، فالعقل يخرج من هذا العموم ذات الله وصفاته، فهو سبحانه خالق لا مخلوق، وهو قديم أزلي، لم يسبقه وجود، ولم يخلق نفسه، وهو الفرد الصمد^(٢).
- ٢- الحس والمشاهدة : بأن يرد نص عام من الشارع، يتمكن الحس من تخصيصه ببعض أفراد ذلك العموم؛ كما في قوله تعالى - واصفاً ما أعطاه بلقيس^(٣) - : ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾^(٤)؛ فالحس يشهد بأنها لم تؤت بعض ما أوتي سليمان عليه الصلاة والسلام^(٥).
- ٣- الدليل السمعي - أي : النص الشرعي - : وله صور متعددة :

(١) سورة الرعد ، آية (١٦) .

(٢) ينظر : المعتمد للبصري ٢٥٢/١ ، العدة للقاضي ٥٤٧/٢ ، البرهان للجويني ١/ فقرة (٣١١) ، المستصفى للغزالي ٩٩/٢ ، التمهيد لأبي الخطاب ١٠١/٢ ، المحصول للرازي ٧٣/٣ ، الروضة لابن قدامة ٧٢٢/٢ ، الإحكام للآمدي ٣١٤/٢ ، نهاية السؤل للإسنوي ٤٤٩/٢ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٥٥٣/٢ ، جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ٢٤/٢ ، شرح الكوكب للفتوح ٢٧٩/٣ .

(٣) بلقيس بنت الهداد بن شرحبيل ، من حمير باليمن ، من أهل مأرب . اتخذت مدينة "سبأ" قاعدة للمكها ، وآمنت مع سليمان عليه السلام . وقصتها في القرآن في سورة النمل مشهورة ، من الآيات (٢٢-٤٤) . ينظر : ابن جرير الطبري في تاريخه ٤٨٩/١ ، وابن الأثير في الكامل ٢٣٠/١ ، والنووي في تهذيب الأسماء واللغات ٣٣٣/٢ .

(٤) سورة النمل ، آية (٢٣) .

(٥) ينظر : المستصفى للغزالي ٩٩/٢ ، المحصول للرازي ٧٥/٣ ، الروضة لابن قدامة ٧٢٢/٢ ، الإحكام للآمدي ٣١٧/٢ ، شرح المنهاج للأصفهاني ٤٠٥/١ ، نهاية السؤل للإسنوي ٤٥١/٢ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٥٥٢/٢ ، تقريب ابن جزى ٧٦/٢ ، جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ٢٤/٢ ، البحر للزركشي ٣٦٠/٣ ، شرح الكوكب للفتوح ٢٧٧/٣ .

أ - تخصيص القرآن بالقرآن: نحو قوله تعالى : ﴿ وَالْمُطَلَّقَتُ يَتَرَبَّصُّ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾^(١)، فهو عام في كل مطلقة، إلا أنه خصص بذوات الأحمال في قوله تعالى : ﴿ وَأُولَئُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾^(٢).

ب - تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة: وذلك نحو تخصيص عموم غسل الرجلين في قوله تعالى في آية الوضوء: ﴿ وَأَرْجُلُكُمُ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾^(٣)، بالأحاديث المتواترة عن النبي ﷺ من اكتفائه بالمسح على الخفين في بعض الأحوال^(٤).

ج - تخصيص الكتاب بالسنة الآحاد: كتخصيص عموم قوله تعالى - في تحريم كل ميتة - : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ ﴾^(٥)، بقول النبي ﷺ لما سئل عن الوضوء بماء البحر: (هو الطهور ماؤه الحل ميتته)^(٦)، فهو خبر آحاد يفيد جواز أكل ميتة البحر .

-
- (١) سورة البقرة ، آية (٢٢٨) .
(٢) سورة الطلاق ، آية (٤) .
(٣) سورة المائدة ، آية (٦) .
(٤) أحاديث المسح على الخفين متواترة معنوياً عند العلماء ، ويمكن النظر إلى من أشار إلى ذلك في : نصب الراية للزيلي ١/١٦٢ ، التلخيص الحبير لابن حجر ١/١٥٨ ، نظم المتناثر للكتاني ٧١/ .
(٥) سورة المائدة ، آية (٣) .
(٦) وهو حديث حسن ، رواه مالك في الموطأ - كتاب الطهارة - باب الطهور للوضوء - بلفظه - (١٢) ، ورواه أبو داود في سننه - كتاب الطهارة - باب الوضوء بماء البحر - بلفظه - (٨٣) ، ورواه الترمذي في جامعه - كتاب الطهارة - باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور - بلفظه - (٦٩) ، ورواه ابن ماجه - كتاب الطهارة - باب الوضوء بماء البحر - بلفظه - (٣٨٦) ، ورواه النسائي - كتاب المياه - باب ماء البحر - بلفظه ، ٤٤/١ .
ورواه أحمد في المسند ٢/٣٦١ ، والحاكم في المستدرک ١/١٤١ ، وغيرهم .
ينظر : التلخيص الحبير لابن حجر ١/٩-١٢ ، نصب الراية للزيلي ١/٩٥-٩٩ .
ويمكن أن يخصص عموم التحريم بمحدث : (أحلت لنا ميتتان ودمان : السمك والجراد ، والكبد و الطحال) .

د - تخصيص السنة المتواترة بالسنة المتواترة : وهو جائز عند جمهور الأصوليين، وإن لم يمثل له بواقعة حال؛ لعزّة المتواتر في الحديث الشريف^(١).

يقول القرافي (ت ٦٨٢هـ) في بيان جواز هذا النوع من التخصيص: "تخصيص السنة المتواترة بالسنة المتواترة جائز"^(٢).

ويقول الفتوحي (ت ٩٧٢هـ) في "شرح الكوكب المنير"^(٣): "وتُخصّص السنة... ببعضها... مطلقاً؛ أي : سواء كانت متواترة أو آحاداً".

هـ - تخصيص السنة المتواترة بالسنة الآحاد : وهذه المسألة شبيهة بمسألة تخصيص القرآن بخير الواحد، فلذلك جوّز الجمهور هذا النوع من التخصيص، خلافاً لشرذمة منعه، وأخرى فصلت فيه^(٤).

و - تخصيص السنة الآحاد بالسنة الآحاد: وهو أكثر من أن يحصى؛ كما في قول النبي ﷺ: (أن لا تستمتعوا من الميتة بإهاب ولا عصب)^(٥)؛ فهو مفيد بعمومه حرمة الانتفاع من الميتة بشيء، إلا أنه مخصوص

(١) ينظر ما حكاه القرافي في هذا الشأن في شرح تنقيح الفصول ٢٠٦-٢٠٧ ، وإن كان ذلك مردوداً عند المحدثين لوجود المتواتر دون عزّة .

(٢) العقد المنظوم ٧٩٦/٢-٧٩٧ .

(٣) ٣٥٩/٣ .

(٤) ينظر : الإبهاج لابن السبكي ١٧١/٢-١٧٢ .

(٥) رواه الترمذي وحسنه في كتاب اللباس - باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت - بنحوه - (١٧٢٩) ،

ورواه أبو داود - كتاب اللباس - باب من روى أن لا يتنفع بإهاب الميتة - بلفظه - (٤١٢٧) ،

ورواه النسائي - كتاب الفرع والعيرة - باب ما يدبغ به جلود الميتة - بلفظه ، ١٥٥/٧ ،

ورواه ابن ماجه - كتاب اللباس - باب من قال : لا يتنفع من الميتة بإهاب ولا عصب - بنحوه -

(٣٦١٣) ، ورواه أحمد في المسند ٣١١/٤ ، ٣١٠ ، وانظر : التلخيص الحبير لابن حجر ٤٦/١-٤٨ .

بجواز الانتفاع بجلد الميتة إذا دبغ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام لما مر على شاة ميتة : (هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به) ^(١) .
وكذلك يمكن أن يمثل لهذا النوع بتخصيص عموم قول النبي ﷺ في بيان زكاة الزروع والثمار: (فيما سقت السماء : العشر) ^(٢) ، فهو يفيد وجوب إعطاء ذلك المقدار من الزكاة في كل ما يتحصل من الأرض؛ سواء أكان قليلاً أم كثيراً، لكنه مخصوص بقول النبي ﷺ: (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) ^(٣) ، وهو مقدار نصاب الزروع والثمار، الأمر الذي يعني عدم وجوب الزكاة فيها لو كانت أقل من خمسة أوسق ^(٤) .

ز - تخصيص السنة المتواترة بالكتاب: كتخصيص عموم قول النبي ﷺ : (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابه على الله) ^(٥) ، فهو حكم عام لجميع الناس، لكنه مخصوص بأهل الكتاب إذا قبلوا إعطاء الجزية

(١) تقدم تخريجه .

(٢) رواه البخاري - كتاب الزكاة - باب العشر فيما يسقى من ماء السماء والماء الجاري - بنحوه - (١٤٨٣) ، ورواه مسلم - كتاب الزكاة - باب ما فيه العشر أو نصف العشر - بنحوه - (٩٨١) .

(٣) رواه البخاري - كتاب الزكاة - باب ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة - بلفظه - (١٤٨٤) ، ورواه مسلم - كتاب الزكاة - أول حديث فيه - بلفظه - (٩٧٩) .

(٤) خلافاً للحنفية إذ العشر واجب عندهم حتى فيما دون خمسة أوسق .
ينظر : اللباب للغنيمي ١/١٥٠ ، المجموع للنووي ٥/٤٦١ ، المغني لابن قدامة ٢/٥٤٩ ، ٥٥٨ ، المحلى لابن حزم ٥/مسألة (٦٤٤) ، بداية المجتهد لابن رشد ١/١٩٣ .

(٥) حديث متواتر متفق عليه .

رواه البخاري - كتاب الزكاة - باب وجوب الزكاة - بلفظه - (١٣٩٩) .

ورواه مسلم - كتاب الإيمان - باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله - بلفظه - (٣٢) وانظر أيضاً : نظم المتناثر للكتاني ٥٠/٥٠ .

للمسلمين فلا يقاتلون - مع أنهم لم يقولوا لا إله إلا الله -؛ استدلالاً بقوله تعالى: ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾^(١).

ح - تخصيص السنة الأحاد بالكتاب : فقول النبي ﷺ: (خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر : جلد مائة، ونفي سنة، والثيب بالثيب: جلد مائة، والرجم)^(٢)؛ عام في كل رجل أو امرأة، حر أو عبد، إلا أن هذا النص النبوي مخصوص بقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا أَحْصَيْنَ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَحِشَةٍ فَعَلَيْنَّ نِصْفَ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾^(٣)، فخص من العموم السابق العبيد، فيكون الحد عليهم على النصف مما على الأحرار .

ط - تخصيص السنة الأحاد بالسنة المتواترة : ونص الجمهور على جواز ذلك؛ لكونهما وحياً من جنس واحد، وإن كان المخصص منهما أقوى ثبوتاً من الآخر^(٤).

٤ - التخصيص بالإجماع : فالإجماع دليل شرعي قاطع، وهو بمثابة النص الشرعي القطعي في دلالته، وإذا جاز التخصيص بخبر الأحاد، فبالإجماع من باب أولى^(٥).

(١) سورة التوبة ، آية (٢٩) .

(٢) رواه مسلم - كتاب الحدود - باب حد الزنا - بلفظه - (١٦٩٠) .

(٣) سورة النساء ، آية (٢٥) .

(٤) تنظر تخصيصات الدليل السمعي كلها في : المعتمد للبصري ٢٥٤/١ ، ٢٥٥ ، العدة لأبي يعلى ٥٥٠/٢ ، ٥٦٩ ، البرهان للجويني ١/ فقرة (٣٢٧ ، ٣٣١) ، المستصفى للغزالي ١٠٢/٢ ، ١١٤ ، التمهيد لأبي الخطاب ١٠٥/٢ ، ١١٣ ، المحصول للرازي ٧٧/٣ - ٨٠ ، ٨٥ ، الروضة لابن قدامة ٧٢٦-٧٢٧ ، الإحكام للآمدي ٣١٨/٢ - ٣٢٢ ، شرح العضد على المختصر ١٤٧-١٤٩ ، نهاية السؤل للإسنوي ٤٥٢/٢ ، ٤٥٦-٤٥٧ ، ٤٥٩ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٥٥٨/٢ ، شرح الكوكب للفتوحى ٢٥٩/٣-٣٦٦ .

(٥) ينظر : المعتمد للبصري ٢٥٦/١ ، العدة للقاضي ٥٧٨/٢ ، اللمع للشيرازي ٣٦/ ، القواطع لابن السمعاني ٣١٦/١ ، المستصفى للغزالي ١٠١/٢ - ١٠٢ ، التمهيد لأبي الخطاب ١١٧/٢ ، المحصول للرازي ٨١/٣ ، الإحكام للآمدي ٣٢٧/٢ ، شرح العضد على المختصر ١٥٠/٢ ، نهاية السؤل للإسنوي ٤٥٩/٢ ، المسودة لآل تيمية ١٢٦/ ، البحر للزركشي ٣٦٣/٣ .

ومن أمثلة التخصيص بهذا النوع : الإجماع على حرمان الابن الرقيق من ميراث أبيه الحر^(١)، المخصص لعموم قوله تعالى : «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ»^(٢).

والسبب في حرمان الابن الرقيق من ميراث أبيه الحر أن العبد ملك لسيده، لا يملك شيئاً، فما يؤول إليه، سينتقل مباشرة إلى سيده، فلا ينتفع بشيء من ذلك .

٥ - التخصيص بالقياس: وهو دليل شرعي معتبر عند الجمهور من العلماء، مفيد للظن غالباً، فإذا جاز التخصيص بخبر الآحاد، فبالقياس كذلك لتساويهما في الاعتبار والدلالة.

والتخصيص بالقياس هو ما عليه جمهور الأصوليين^(٣)، وفصل بعضهم^(٤)، وخالف آخرون فمنعوا منه^(٥)، وتوقف الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ)، وإمام الحرمين (ت ٤٧٨ هـ)^(٦)، والغزالي (ت ٥٠٥ هـ) في " المنحول " ^(٧).

-
- (١) الرق مانع من الميراث بلا خلاف .
ينظر: المغني لابن قدامة ١٣٠/٧، المحلى لابن حزم ١٠/مسألة (١٧٤٢) ، شرح السنة للبغوي ٣٦٦/٨ .
- (٢) سورة النساء ، آية (١١) .
- (٣) من الأئمة الأربعة وجمهور أتباعهم .
- ينظر : العدة للقاضي ٥٥٩/٢ ، إحكام الفصول للباحي ١٧١/١، اللمع للشيرازي ٣٧/٣، القواطع لابن السمعاني ٣٢٤/١، التمهيد لأبي الخطاب ١٢٠/٢ ، الوصول لابن برهان ٢٦٦/١، المحصول للرازي ٩٦/٣، الروضة لابن قدامة ٧٣٤/٢ ، الإحكام للآمدي ٣٣٧/٢، شرح العضد على المختصر ١٥٣/٢، نهاية السؤل للإسنوي ٤٦٣/٢، المسودة لآل تيمية ١١٩/٢ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٥٧١/٢ ، تقريب الوصول لابن جزى ٧٦/٢، جمع ابن السبكي (بالبناني) ٢٩/٢ ، البحر المحيط للزركشي ٣٦٩/٣ ، شرح الكوكب للفتوحى ٣٧٧/٣، تيسير التحرير لأمر بادشاه ٣٢١/١، فواتح الرحموت للأنصاري ٣٥٧/١ .
- (٤) اختلف المفصلة إلى أكثر من خمسة أقوال .
- ينظر : التبصرة للشيرازي ١٣٧/١، المستصفى للغزالي ١٢٣/٢، المحصول للرازي ٩٦/٣ ، الإحكام للآمدي ٣٣٧/٢ ، شرح تنقيح الفصول للقرافي ٢٠٣/٢، البحر للزركشي ٣٧١-٣٧٤/٣، أصول السرخسي ١٣٣/١ ، ١٤٢ ، كشف الأسرار للبخاري ٥٩٤/١ ، الميزان للسمرقندي ٣٢٠-٣٢١ ، التحرير للكمال بشرحه التيسير ٣٢١/١ ، فواتح الرحموت للأنصاري ٣٥٧/١ .
- (٥) وهو لأبي علي الجبائي المعتزلي ، وبعض الشافعية ، وبعض الحنابلة كابن شاقلا وأبي الحسن الجزري .
- ينظر : اللمع للشيرازي ٣٧/١ ، التلخيص للجويني ٥٧١/١ ، القواطع للسمعاني ٣٢٣/١ ، العدة للقاضي ٥٦٢/٢ ، التمهيد لأبي الخطاب ١٢١/٢ ، المحصول للرازي ٩٦/٣ ، الإحكام للآمدي ٢٣٧/٢ ، نهاية السؤل للإسنوي ٤٦٣/٢ ، المسودة لآل تيمية ١٢٠/٢ .
- (٦) ينظر : التلخيص لإمام الحرمين ٥٧٢/٢ ، البرهان له ١/ققرة (٣٣١) .
- (٧) ص/١٧٥ ، واختار التفصيل في المستصفى ١٣٢/٢ .

ومن أمثلة تخصيص العموم بالقياس قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا أَحْصَيْنَ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾^(١)، فهذه الآية وردت في شأن الأمة إذا زنت، فإنه ينتصف عليها الحد، فقياس العلماء العبد عليها لتساويهما في الرق، وخصصوا بهذا القياس عموم قوله تعالى : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾^(٢)، فنصّف النصّ الحدّ على العبد قياساً على الأمة، وكان ذلك تخصيصاً للمائة جلدة بتنصيفها على العبد.

٦- التخصيص بالمفهوم: فكل من احتج بالمفهوم؛ سواء الموافق منه لحل النطق، أم المخالف، جوّز تخصيص العموم به .

أما التخصيص بمفهوم الموافقة : فلا خلاف بين جماهير الأصوليين في تخصيص العموم به؛ لأن المفهوم الموافق قد يكون أقوى في الدلالة على ثبوت الحكم من المنطوق^(٣)، وذلك كما في تخصيص عموم قول النبي ﷺ : (لِيّ الواجد يُحلّ عرضه وعقوبته)^(٤)، بمفهوم الموافقة المستفاد من قوله تعالى :

(١) سورة النساء ، آية (٢٥) .

(٢) سورة النور ، آية (٢) .

(٣) ينظر : العدة للقاضي ٥٧٨/٢ ، اللمع للشيرازي ٣٣/ ٣٤ ، المستصفى للغزالي ١٠٥/٢ ، الروضة لابن قدامة ٧٣١/٢ ، الإحكام للآمدي ٣٢٨/٢ ، شرح العضد ١٥٠/٢ ، شرح المنهاج للأصفهاني ٤١٨/١ ، نهاية السؤل للإسنوي ٤٦٧/٢ ، تقريب ابن جزّي ٧٦ ، جمع الجوامع لابن السبكي ٣٠/٢ ، شرح الكوكب للفتوح ٣٦٦/٣ ، فواتح الرحموت للأنصاري ٣٥٣/١ .

(٤) حديث صحيح ، رواه أبو داود في كتاب الأقضية من سننه - باب في الحبس في الدين وغيره - بلفظه - (٣٦٢٨) ،

ورواه النسائي - كتاب البيوع - باب مطل الغني ، ٢٧٨/٧ ،

ورواه ابن ماجه - كتاب الصدقات - باب الحبس في الدين والملازمة - بلفظه - (٢٤٢٧) ،

ورواه البخاري تعليقاً - كتاب الاستقراض - باب لصاحب الحق مقال ... ، وذكر ابن حجر في الفتح ٦٢/٥ من وصله ،

ورواه أحمد في المسند ٣٨٨/٤ ، وصححه الحاكم في المستدرک ١٠٢/٤ وأقره الذهبي في " التلخيص " .

﴿ فَلَا تَقُلْ هُمَا أَفِي ﴾^(١)؛ ليصير المعنى : لَيُّ الواحد - إن لم يكن والدًا - يحل عرضه وعقوبته، فإن كان والدًا فلا يحل عرضه ولا عقوبته؛ لكون ذلك أشد عقوقاً من التأفيف .

أما مفهوم المخالفة: فأكثر القائلين بالمفهوم يجوزون التخصيص به باعتباره مستفاداً من النص فصار بمنزلة^(٢)، خلافاً لجمهور الحنفية^(٣)، وبعض الشافعية^(٤)، وبعض الحنابلة^(٥)، ورواية عن مالك (ت ١٧٩هـ)^(٦).

وقد مثل الأصوليون لتخصيص مفهوم المخالفة للعموم، بقول النبي ﷺ: (في كل أربعين شاة شاة)^(٧)، فهو عام في كل الشياه؛ سواء السائمة منها أم

(١) سورة الإسراء ، آية (٢٣) .

(٢) ينظر : العدة للقاضي ٥٥٩/٢ ، إحكام الفصول للباقي ١٧١/١ ، اللمع للشيرازي ٣٧/٣ ، القواطع لابن السمعاني ٣٢٤/١ ، التمهيد لأبي الخطاب ١٢٠/٢ ، المحصول للرازي ٩٦/٣ ، الروضة لابن قدامة ٧٣٤/٢ ، الإحكام للآمدي ٣٣٧/٢ ، شرح العضد على المختصر ١٥٣/٢ ، نهاية السؤل للإسنوي ٤٦٣/٢ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٥٧١/٢ ، جمع ابن السبكي (بالبناني) ٢٩/٢ ، البحر المحيط للزركشي ٣٦٩/٣ ، شرح الكوكب للفتوح ٣٧٧/٣ ، تيسر التحرير لأمر بادشاه ٣٢١/١ ، فواتح الرحموت لأنصاري ٣٥٧/١ .

(٣) لعدم قولهم أصلاً بمفهوم المخالفة .

ينظر : تيسر التحرير لأمر بادشاه ٣١٦/١ ، فواتح الرحموت لأنصاري ٣٥٣/١ .

(٤) كابن سريج ، على ما ذكره الشيرازي في اللمع ٣٤/٣ . ومال الغزالي في المستصفى ١٠٥/٢ والرازي في المحصول ١٠٣/٣ إلى عدم القول بجواز تخصيص العام بالمفهوم المخالف - كما يظهر لي من سياق كلامهما - .

(٥) ينظر : التمهيد لأبي الخطاب ١١٨/٢ ، المسودة لآل تيمية ١٢٧/٢ ، شرح الكوكب للفتوح ٣٦٩/٣ .

(٦) كما حكاهما الزركشي في البحر ٣٨٣/٣ ، ونقل الفتوح في شرح الكوكب ٣٦٩/٣ أنه رأي المالكية ، وليس بصواب .

(٧) جزء من حديث، رواه أبو داود في السنن - كتاب الزكاة - باب في زكاة السائمة - بنحوه - (١٥٦٧)، ورواه الترمذي - كتاب الزكاة - باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم - بلفظه - (٦٢١) ، ورواه ابن ماجه - كتاب الزكاة - باب صدقة الغنم - بنحوه - (١٨٠٥) .

والحديث مشهور معمول به عند جماهير العلماء .

غيرها، ثم خص هذا النص بمفهوم قوله عليه الصلاة والسلام: (في صدقة الغنم في سائمتها زكاة)^(١)، فيفهم منه أن المعلوفة لا زكاة فيها، فكان ذلك تخصيصاً للعام بمفهوم المخالفة .

٧- التخصيص بفعل النبي ﷺ : فأقواله وأفعاله البيان التشريعي لنا؛ لما أوحاه الله سبحانه إلى نبيه عليه الصلاة والسلام، إلا أن يدل دليل على خصوصية ذلك الأمر بالنبي وحده دون أمته بأن لا يدخل ضمن أفراد العام، فلا يخص العام^(٢) .

ومن أمثلة تخصيص العام بفعل النبي ﷺ: أمر الله لنا بمنع إتيان الحائض بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾^(٣)، فهو عام بحرمة الاستمتاع والمباشرة، إلا أنه مخصص بفعل النبي عليه الصلاة والسلام، فقد (كان يباشر نساءه فوق الإزار وهنَّ حِيضٌ)^(٤)، فخصص فعله العام وأباح لنا مباشرتها من عموم المنع .

(١) رواه البخاري جزءاً من حديث طويل - كتاب الزكاة - باب زكاة الغنم - (١٤٥٤) .

(٢) ينظر : المعتمد للبصري ٢٥٥/١ ، العدة للقاضي أبي يعلى ٥٧٣/٢ ، المستصفى للغزالي ١٠٦/٢ ، المحصول للرازي ٨١/٣ ، الروضة لابن قدامة ٧٣٢/٢ ، الإحكام للآمدي ٣٢٩/٢ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٥٦٩/٢ ، البحر للزركشي ٣٨٧/٣ ، شرح الكوكب للفتوح ٣٧١/٣ ، فواتح الرحموت للأنصاري ٣٥٤/١ وشرط اتصاله بالعام أيضاً .

(٣) سورة البقرة ، آية (٢٢٢) .

(٤) رواه البخاري - كتاب الحيض - باب مباشرة الحائض - بنحوه - (٣٠٢) ،

ورواه مسلم - كتاب الحيض - باب مباشرة الحائض فوق الإزار - بلفظه - (٢٩٣) .

٨ - التخصيص بإقرار النبي ﷺ: فإذا جاز بفعله عليه الصلاة والسلام، فكذلك بإقراره بتخصيص عموم ما، والعبرة بالإقرار لا بفعل الصحابة^(١).

ومن أمثلة تخصيص العموم بإقرار النبي ﷺ (أن الصحابة - رضوان الله عليهم - انتظروا الصلاة مع النبي ﷺ حتى نام بعضهم وهم قعود لما تأخر النبي عليه الصلاة والسلام - بالإقامة، ثم صلوا معه بغير وضوء)^(٢)، وأقرهم على فعلهم، ولم يأمرهم بالوضوء بعد النوم، فكان ذلك تخصيصاً لعموم الأمر بالوضوء بعد النوم بالإقرار .

* * *

فهذه أهم المخصصات التي عمل بها جماهير الأصوليين - وما سواها،^(٣) فالخلاف فيها كبير -، وهي مخصصات تبين لنا موضع التخصيص بالغاية منها، لننتقل إلى المبحث الأول من هذا الفصل .

(١) شرط بعضهم : كون الإقرار متصلاً بالعام ، وبعضهم : علم النبي وعدم غفلته عن المفعول ، وبعضهم : عدم إصرار الفاعل على الفعل ، فلا نفع للإقرار معه .

ينظر : إحكام الباجي/١٧٥، المستصفي للغزالي ١٠٩/٢، المحصول للرازي ٨٢/٣، الروضة لابن قدامة ٧٣٣/٢، إحكام الأمدي ٣٣١/٢، شرح العضد ١٥١/٢، شرح مختصر الروضة للطوفي ٥٧٠/٢، فواتح الرحموت للأنصاري ٣٥٤/١.

(٢) رواه مسلم بلفظ: (كان أصحاب رسول الله ينامون ثم يصلون لا يتوضؤون) في كتاب الحيض - باب الدليل على نوم الجالس لا ينقض الوضوء - (٣٧٦) .

وانظر أيضاً : التلخيص الحبير لابن حجر ١١٩/١، جامع الأصول لابن الأثير ٢١٠/٧.

(٣) كالتخصيص بالعادة والعرف، وبقول الصحابي أو تفسيره أو مذهبه، ومذهب راوي الحديث من غير الصحابة، وبقضايا الأعيان، وبالسبب، وبالمصلحة، مما تكلمت عنها كتب الأصول المتقدمة الذكر .

المبحث الأول

وقت ثبوت المغيا

تكلم الأصوليون في مباحث الغاية عن المغيا لشدة الاتصال بينهما، باعتبار أن المغيا هو الموضوع الذي تأتي الغاية بعده لتقطع عليه استمرارية حكمه العام إلى بعض الأفراد بالتخصيص .

وقد نص القرافي (ت ٦٨٢هـ) على أن من شرط المغيا: أن يثبت قبل الغاية ويتكرر حتى يصل إليها؛ كقولك: "سرت من نجد إلى الحجاز"، فالمغيا هنا هو: السير، وهو ثابت ومتكرر قبل الغاية^(١).

ويلاحظ أن هذا الشرط في المغيا لا بد منه فيما لو كان المغيا موجوداً - كما في المثال السابق -، فأما لو لم يوجد المغيا، وذكرت الغاية مباشرة: فلا محل لهذا الشرط إلا بتقدير المغيا؛ كما في قولك: "إليك صبابتي"، أي: صبابتي منتهية إليك .

وأحياناً يذكر المغيا ويكون ثابتاً ولكن إلى ما بعد الغاية، ففي هذه الحال يمتنع أن تكون الغاية المذكورة غاية للمغيا الذي قبلها، ولا بد أن يكون المغيا أمراً آخر غير المذكور فيقدر؛ كما في قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾^(٢)، فالغاية هنا هي: المرافق - حسب الظاهر-، ولا بد من تقدير فيها حتى يصح ذلك الظاهر؛ فالأمر بغسل اليد إنما يحصل فيما لو غسل الإنسان

(١) ينظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي / ١٥، ١٠٢، والعقد المنظوم له ٧٧٥/٢، ونفائس الأصول له ١٤٦٠-١٤٥٨/٤/٢.

(٢) سورة المائدة، آية (٦) .

يده كلها، أي: من أطراف أنامله إلى الإبط؛ إذ هذه حقيقة اليد في اللغة،
وحيث لا يكون هنالك غاية ولا مغيا مما هو مخالف لسياق الآية؛ لأن المغيا لم
يثبت قبل الغاية، بل تعداها بحكم الوضع اللغوي الحقيقي، فكان لا بد من تقدير
حتى يكون للغاية معنى في الآية . ولو كان سياق الآية: "اغسلوا إلى المرافق"
بدل قوله: "أيديكم"؛ لكان المغيا ثابتاً ومتكرراً قبل المرافق؛ لأن مطلق الغسل
ثابت، بخلاف الأمر بغسل اليد^(١).

وهذا الأمر قد حاول العلماء إزالة إشكاله وتوجيهه على قولين :
الأول : وهو لجمهور الأصوليين : أن لفظ اليد إنما هو من قبيل المجاز، إطلاقاً
للفظ الكل وإرادة البعض، فالمراد باليد هنا : بعضها، ويكون معنى
الآية: " اغسلوا بعض أيديكم إلى المرفق " ^(٢).

القول الثاني : وهو لبعض الحنفية : أن العامل في هذه الآية ليس الغسل -
كما هو الظاهر -، بل فعل آخر مضمّر لا بد من تقديره ليثبت
المغيا ويتكرر قبل الغاية، وهذا المضمّر هو لفظ : " اتركوا "،
فيكون معنى الآية : " اتركوا من آباطكم إلى المرافق "، فمطلق
الترك ثابت ومتكرر قبل المرفق^(٣).

إذن فالعامل: "اغسلوا" لم يغيا به، فكان ذكر الغاية بعده لإسقاط وإخراج
ما بعد الغاية من حكم ما قبلها .

(١) المرجع قبل السابق .

(٢) ينظر: نفائس الأصول للقرافي ١٤٥٨/٤/٢، العقد المنظوم له ٧٧٦/٢، الإمّاج لابن السبكي ١٦٣/٢،
البحر المحييط للزركشي ٣٤٨/٣.

(٣) ينظر : أصول الشاشي / ٢٢٦ ، أصول الجصاص / ٩٣/١ ، أصول السرخسي / ٢٢١/١ ، التوضيح لصدر
الشريعة / ١١٦/١ ، التلويح للتفتازاني / ١١٧/١ ، شرح المفصل لابن يعيش / ١٥/٨ .

وقد رجح الجمهور مذهبهم بأن المجاز إذا تعارض مع الإضمار فإنه مقدم، ورجح الحنفية رأيهم بأن الإضمار مقدم على المجاز .

ومن الأمثلة على هذا الشرط في المغيا: قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ ^(١) ، فإتمام الشيء يقتضي فعله مع آخر أجزائه حتى يوصف بذلك الإتمام، مما يعني أن الصيام لا يتم إلا إذا صام جزءاً من الليل . وهذا لا يحقق معنى حرف الغاية " إلى " ، باعتبار الغاية تقطع على المغيا امتداده، فلا يوجد الإتمام فيه بدخول الليل ^(٢) . فالصيام متكرر وثابت إلى لحظة غروب الشمس، فإذا دخل الليل انقطع الصيام إلى وجوب الإفطار، فكان حكم الصيام قد تعدى وقته إلى وقت الغاية، فلا يكون الليل غاية لتمام الصوم .

يقول القرافي (ت ٦٨٢هـ) : " نعم، لو قال : "صوموا إلى الليل " انتظم؛ لأن الصوم الشرعي ثابت قبل الليل ومتكرر إليه، بخلاف الصوم بوصف التمام" ^(٣) ، أي: فالصيام ثابت إذا تمّ .

هذان الدليлан اعتماداً على تعليل عقلي .

فأما تقديم المجاز على الإضمار فسيبه : أن المجاز في لغة العرب كثير بالاستقراء، والكثرة دليل على الرجحان لقلة المخالفة للدليل، والإلحاق يكون بالأعم الأغلب، وهو أولى من الإلحاق بالنادر ^(٤) .

(١) سورة البقرة ، آية (١٨٧) .

(٢) ينظر : نفائس الأصول للقرافي ١٤٥٩/٤/٢ ، الفوائد في مشكل القرآن للعز بن عبد السلام /٤٧ .

(٣) النفائس للقرافي ١٤٥٩/٤/٢ ، العقد المنظوم له ٧٧٧/٢ .

(٤) ينظر : المعالم في أصول الفقه للرازي ٩٩/١ ، نفائس الأصول للقرافي ١٤٥٩/٤/٢ ، العقد المنظوم له

٧٧٦/٢ ، شرح تنقيح الفصول له /١٢٢، الإبهاج لابن السبكي ٣٣١/١-٣٣٣ .

وأما تقدم الإضمار على المجاز : فالقرينة التي تلغي الحقيقة وتعين المجاز، قد تكون منفصلة عن اللفظ، وحينئذ أمكن أن لا تصل إلى السامع فيقع في الجهل باعتقاد ما ليس بمراد مراداً، وفي كلفة العمل بما لا يجديه نفعاً، بل قد يكون سبباً للمضرة، وهو العمل بمقتضى الحقيقة^(١).

وقد مال القرافي (ت ٦٨٢هـ) في "شرح تنقيح الفصول"^(٢) إلى رأي الحنفية معبراً عن ذلك - بعدما أورد المسألة - بأنه بحث حسن في ذلك التفصيل، ولا سيما إذا عرفنا أنه أورد هذا الإشكال في آية الصيام عن شيخه العز ابن عبدالسلام (ت ٦٦٠هـ)، ووصفه بالصحة^(٣).

أما جواب العز في "فوائده": فهو جواب معبر عن تمعن وتحقيق في المسألة، ولا مانع نقل نصه . فقد سئل عن آية الصيام، وأن الإتمام فيها لا يتحقق إلا بصوم جزء من الليل، وفي هذا خلاف للوضع اللغوي للغاية؛ لأنها تقطع مسير المغيا، وتبدل حكمه إلى حكمها، فكيف العمل مع هذا الاختلاف الظاهر؟ فكان جوابه - رحمه الله - : " أن هذا أمر بإتمام آداب الصيام؛ إذ لا يكون تاماً كاملاً إلا بكمال آدابه ... [و] المراد : أدب كل ساعة من ساعات النهار، فكأنه يقول : لا تزالون تعمرون كل ساعة بآدابها إلى الليل"^(٤).

(١) ينظر : النهاية للصفى الهندي ٤١٧/٢/١ ، وقد رجح الرازي في المحصول ٣٥٩/١ أنه في حالة تعارض الإضمار مع المجاز فلا يحكم بتقدم أي منهما إلا بقرينة ، فيكون هذا الرأي بمثابة رأي ثالث في الموضوع.

(٢) ص/١٠٣.

(٣) ينظر: النفائس للقرافي ١٤٥٩/٤/٢، العقد المنظوم له ٧٧٧/٢، وقد نقله بأوسع مما في كتاب "الفوائد" للعز.

(٤) الفوائد للعز بن عبدالسلام ص/٤٧-٤٨.

فهذا الجواب يدل على اشتراط ثبوت المغيا قبل الغاية، بمعنى تكراره واستمراره إلى حصول الغاية، فيكون الأمر بالصيام مستمراً بآدابه وفضائله حتى لو دخل الليل، فيحصل بذلك الشرط المذكور.

هذا ما ذكره الأصوليون في اشتراط ثبوت المغيا وتكراره قبل الغاية، وأما ما ذكره اللغويون: فتكفي الإشارة إلى أنهم ذكروا أن في قولنا: "ضربت القوم حتى زيد" يكون ذكر القوم كافٍ عن ذكر زيد، إلا أن في ذكره تنبيهاً على تعظيمه أو تحقيره بين القوم، فلذلك بُه عليه^(١).

ثم فرقوا في ذلك بين "حتى" و "إلى" باشتراط كون الغاية في "حتى" آخر جزء، أو ملاقية آخر جزء من المغيا، وعدم اشتراط ذلك في "إلى"، فلذلك صح قولك: "أكلت السمكة إلى نصفها"، ولم يصح: "أكلت السمكة حتى نصفها"^(٢).

وكذلك فإن "حتى" يشترط فيما بعدها أن يكون من جنس ما قبلها، ولا يلزم ذلك في "إلى"، فلذلك صح قولهم: "ضربت الرجال إلى النساء"، ولا يصح ذلك في "حتى" إلا بتقدير كون المغيا من جنس الغاية ليكون المعنى: "ضربت الرجال والنساء حتى النساء"^(٣).

وقد ذكر بعض اللغويين أن الفعل - أي : المغيا - لا بد من احتمال التناول والتكرار، لتكون "حتى" و "إلى" للغاية، بأن تقطع على ذلك الفعل حكمه إلى حكمها . وفي هذا إشارة إلى ما ذكره الأصوليون من اشتراط تكرار المغيا^(٤).

(١) ينظر : المساعد لابن عقيل ٢/٢٥٣، ٢٧٤، شرح المفصل لابن يعيش ١٦/٨.

(٢) ينظر : الجنى الداني للمرادي ٥٤٤/٥٤٦، شرح المفصل لابن يعيش ١٦/٨.

(٣) ينظر : شرح المفصل لابن يعيش ١٦/٨.

(٤) ينظر : شرح الجمل لابن عصفور ١٦٧/٢.

أما لو لم يحتمل الفعلُ التطاولَ والتكرار: فإن "حتى" - مثلاً - تكون
للتعليل والسببية؛ كما في قولك: "قمت حتى آخذ بتلاييه"، فلا يصح جعلها
للغاية؛ لعدم تكرار القيام حتى تأتي الغاية فتضع حداً لنهايته، بل معنى المثال:
"قمت كي آخذ بتلاييه".

والذي يبدو لي أن المغيا لا بد أن يستمر ويتكرر حصوله ما بقي منه شيء
حتى تأتي الغاية فتنتهي وتقطع حكم استمراره، ولولا الغاية لاستمر المغيا .
ولذلك؛ لا ينفع من الأفعال ما لا تكرر فيه كقام وقعد وضرب؛ لأنك لو
قلت: "قمت حتى كلَّ ظهري" لم يَعْنِ ذلك استمرارية القيام وتكراره إلى مجيء
الغاية التي أنهت حكمه، فالقيام ينتهي بنفسه متى ارتفع الإنسان واعتدل، وإن
كانت أمثلة اللغويين تدل على جوازه ^(١).

كذلك فالمغيا لا بد من وجوده - ولو تقديراً - واستمراره؛ كما في قولك:
"صمت حتى يومِ الفطر"، أي: صمت رمضان كاملاً مستمراً في ذلك حتى جاء
يوم الفطر فلم أصمه، وسواء أكان ذلك الوجود من قبيل المجاز، أم الإضمار -
وإن كانت القرينة دالة في كثير من الأحيان على أحدهما دون الآخر - .

(١) كقولهم: "وقفت حتى تطلع الشمس"، أي: إلى طلوعها .

المبحث الثاني

كون النطق بالغاية متصلاً بما قبلها

يتكلم الأصوليون عن تقسيم مخصصات العموم إلى قسمين :

١ - المخصصات المتصلة .

٢ - المخصصات المنفصلة .

ويعنون بالمتصل: كل ما لا يستقل بنفسه في الدلالة، فلا يكون له معنى في ذاته، إلا إذا اتصل بما قبله من الكلام؛ لتتم به الفائدة^(١)، كما في قولك: "إلا زيداً"، وقولك: "حتى زيد"، فإن كلا العبارتين لا معنى لها، ولا تدلان على مفهوم لدى السامع، إلا إذا وصلناهما بمثل قولنا: "حضر جميع الطلبة الدرس إلا زيداً" و "... حتى زيد"؛ لحصول الفهم لدى السامع من اللفظتين .

فلذلك فشرط الاتصال بين المخصص المتصل والمخصص أمر مفروغ منه لا يحتاج إلى تدليل عليه أو تنبيه، وإلا لما كان هذا المخصص من أنواع هذا القسم من المخصصات المتصلة .

توضيح ذلك :

إن مثل قولك: "إلا زيداً" لا يفهم المقصود منه، إلا بإلحاقه متصلاً بكلام قبله؛ كما في: "أكرم جميع الطلبة إلا زيداً"، فيكون الكلام حينئذ تاماً مفيداً . فلو تأخر المستثنى - وهو مخصص متصل - عن المستثنى منه بزمان طويل؛ كان ذلك التخصيص - على فرض صحة العبارة - نسخاً؛ لتأخر وروده بعد العمل بالعام قبله، ولم يصح جعله مخصصاً منفصلاً لعدم استقلاله بالمعنى .

(١) ينظر تمهيد هذا الفصل .

فاشترط الاتصال في جميع المخصصات المتصلة بين المستثنى والمستثنى منه، وبين الشرط والجزاء، وبين الصفة والموصوف، وبين الغاية والمغيا، والتنصيب دائماً في ذلك على الاستثناء دون غيره إلا ما ندر؛ هو محل اتفاق عند أكثر الأصوليين^(١).

أما اشتراط كون النطق بالغاية متصلاً بما قبلها من العام المغيا : فقد ذكره بعض الأصوليين .

يقول البرماوي^(٢) (ت ٨٣١هـ) : " الغاية يشترط فيها الاتصال؛ كما في الاستثناء والشرط " ^(٣).

وصرح بعض الأصوليين باشتراط الاتصال بين الغاية والمغيا حتى يعتبر ذلك تخصيصاً؛ كالمرداوي (ت ٨٨٥هـ) في " التحبير بشرح التحرير " ^(٤) ، والأنصاري (ت ٩٢٦هـ) في " غاية الوصول " ^(٥)، والفتوحى (ت ٩٧٢هـ) في " شرح الكوكب المنير " ^(٦).

ولم أجد - فيما وقفت عليه - من نص على خلاف في مسألة اشتراط الاتصال في الغاية، إلا أنه يمكن بطريق التخريج، ونقل الأقوال، والقياس على الخلاف الوارد في اتصال المستثنى بالمستثنى منه؛ أن يحكى الخلاف نفسه هنا، فتكون الأقوال هنا كالأقوال هناك، والأدلة هي هي، والمختار هو المختار^(٧). وإذا كانت الغاية متصلة بالمغيا قبلها؛ ترتب على ذلك اشتراط كون الكلام كله صادراً من متكلم واحد، وهو موضوع المبحث القادم إن شاء الله تعالى .

-
- (١) ينظر ما تقدم في الفصل الأول من الباب الأول في هذه الرسالة .
(٢) الإمام محمد بن عبد الدام بن موسى النعيمي البرماوي الشافعي . أصولي ، فقيه ، لغوي ، محدث ، فرضي ، ناظم . له : " النبذة الألفية في الأصول الفقهية " و " شرحها " في أصول الفقه ، و " اللامع الصبيح " شرح البخاري ، و " شرح مبهم الرائض " في الفرائض .
له ترجمة في : الضوء اللامع للسخاوي ٢٨٠/٧ ، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٠١/٤ ، إنباء الغمر للعسقلاني ١٦١/٨ .
(٣) نقله عنه العطار في حاشيته على جمع الجوامع ٥٨/٢ .
(٤) ٢/٢ ق ٢٢١/ب .
(٥) ص ٧٨ .
(٦) ٣/٣٥٠ .
(٧) ينظر ما تقدم تفصيله من هذه الرسالة في اشتراط الاتصال في الاستثناء ، والأقوال فيه .

المبحث الثالث

صدور الغاية والمغيا من متكلم واحد

الأصل في المخصصات المتصلة - ومنها: العاية - : اتصال المخصص بالمخصص، وذلك يتحقق إذا كان الكلام صادراً من متكلم واحد .

ولا فرق في ذلك فيما لو تكلم شخص بكلام عام، ثم جعل غيره لذلك الكلام غاية، فأعاد الأول ما خصص به الثاني الكلام، فيكون ذلك كما لو خصص الأول كلام نفسه، نحو قولك : "أكرم العلماء"، فيأتي آخر ويقول : "حتى الأغنياء منهم"، فتعيد ما قاله مع كلامك الأول، فيعتبر ذلك التخصيص من متكلم واحد لصدوره فعلاً من واحد^(١).

أما لو لم تعد الكلام الثاني، أو سكت عنه؛ فلا يلتحق الكلام الثاني بالأول؛ لتعدد المتكلمين في إسناد الكلام بعضه إلى بعض^(٢).

هذا التفصيل هو في كلام البشر، وأما إن كان في كلام الشارع : كما لو قال الله تعالى : ﴿ فَاَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾^(٣)، وهو عام في كل مشرك، فقال النبي صلى الله عليه وسلم بعده : "إلى أن يؤمنوا"؛ فقد قصر حكم العام حتى حصول الإيمان من الكفار، فإذا آمنوا امتنع قتالهم، فهل يعتبر هذا التخصيص

(١) ينظر : المستصفى للغزالي ٥٦/٢ .

(٢) نقل الإسنوي في التمهيد / ١٥٠، وفي الكوكب الدري / ٧٥ عن شيخه أبي حيان الأندلسي عدم اشتراط كون الكلام من متكلم واحد على الصحيح . والذي في كتب الأصول أن الصحيح اشتراط كون التخصيص من متكلم واحد .

ينظر : جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ١٠/٢، حاشية العطار ٤٢/٢ و نقل عن ابن مالك رداً على اشتراط كون المتكلم واحداً .

(٣) سورة التوبة ، آية (٥) .

بدليل متصل، فيكون بمثابة صدوره من متكلم واحد، أو يعتبر من قبيل التخصيص بدليل منفصل، ومن ثم يكون كالصادر من متكلمين اثنين ؟ خلاف على قولين :

الأول : اعتبار التخصيص بتلك الصورة من قبيل التخصيص بالمتصل، وهو رأي جماهير الأصوليين، فيكون الكلام بمثابة صدوره من متكلم واحد^(١).

وقد استدل هذا الفريق بما يلي من الأدلة^(٢):

الأول : أن كلام النبي - ﷺ - فيما فيه تشريع، لا يكون إلا بوحى من عند الله، وإذا كان بهذه المثابة فإنه يكون من متكلم واحد، وهو الباري سبحانه وتعالى . وبعبارة أخرى: فالشارع أصلاً هو الله، والمبلغ عنه هو النبي - ﷺ -، فكان بيانه وتخصيصه بمثابة كونه من الله سبحانه مباشرة، ولا فرق في ذلك بين التخصيصين .

الدليل الثاني: أنه لتقارب زمان هذا التخصيص من النبي ﷺ بالعام الوارد من عند الله؛ فهو بمثابة ما لو كان من متكلم واحد، وإذا كان من متكلم واحد؛ فأهل اللغة يعدونه مخصصاً متصلاً، ولاسيما إذا أضفنا إلى هذا الدليل أن المخصص المتصل لا يستقل بالدلالة على معنى بنفسه أو بغيره إذا اتصل به، الأمر الذي يعني كون الصورة المذكورة متصلة بما قبلها؛ سواء أكانت من متكلم واحد أم من متكلمين .

(١) ينظر: التلخيص للجويني ٥١٥/٢، المستصفى للغزالي ٥٦/٢، ٣٥٦، المحصول للرازي ١٦/٣، ١٥٧، الإحكام للآمدي ٢٢٩/٢، العقد المنظوم للقرافي ٦١٥/٢، الاستغناء له ٤٤٠، بيان المختصر للأصفهاني ٣٣٦/٣، جمع الجوامع لابن السبكي (بالعطار) ٤١/٢، البحر المحيط للزركشي ٣٠٠/٣، غاية الوصول للأنصاري ٧٦، شرح الكوكب للفتوحى ٢٨٤/٣-٢٨٥.

(٢) ينظر : الإحكام للآمدي ٢٢٩/٢، العقد المنظوم للقرافي ٦١٥/٢، الاستغناء له ٤٤٠، جمع الجوامع لابن السبكي (بالعطار) ٤١/٢، غاية الوصول للأنصاري ٧٦.

ويمكن أن يناقش هذا القول بأن صورة التخصيص هنا من متكلمين، وهذا يعني كونه منفصلاً، لا متصلاً، وهو الواقع فعلاً وإن كان النبي - ﷺ - مبلغاً عن ربه - عز وجل -؛ لإمكان أن يخص الخطاب العام عند نزوله، فلذلك لا يصح جعل الصورتين متحدتين في الحكم .

القول الثاني : أن صدور التخصيص من النبي - ﷺ - - لعموم كلام الله معتبر، ويكون من متكلمين، وبذلك يكون هذا التخصيص من قبيل المخصصات المنفصلة.

وقد ارتضى هذا القول الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) ^(١)، والآمدي (ت ٦٣١ هـ) ^(٢)، والصفى الهندي (ت ٧١٥ هـ) ^(٣)، وأبو زرعة الولي العراقي ^(٤) (ت ٨٢٦ هـ) ^(٥)، والفتوحى (ت ٩٧٢ هـ) في "شرح الكوكب المنير" ^(٦).

وقد أورد الفتوحى هذه المسألة ضمن شروط صحة الاستثناء، فبين اشتراط كون المستثنى والمستثنى منه صادرين من متكلم واحد، ثم أخرج من هذا الشرط صورة المسألة التي نبحث فيها، فاعتبر استثناء النبي - ﷺ - استثناء منفصلاً، لا

(١) ينظر : المستصفى للغزالي ٥٦/٢ .

(٢) ينظر : الإحكام للآمدي ٢٢٩/٢ .

(٣) ينظر : النهاية للهندي ١٢٨١/٤/٢ .

(٤) الإمام أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين الشافعي . محدث ، أصولي ، فقيه ، لغوي . له "شرح جمع الجوامع" و "شرح المنهاج" في أصول الفقه ، و "شرح البهجة" و "مختصر المذهب" في الفقه ، و "مختصر الكشاف" في التفسير مع تخريج أحاديثه .

له ترجمة في : الضوء اللامع للسخاوي ٣٣٦/١ ، طبقات ابن قاضي شهبة ٨٠/٤ ، إنباء الغمر لابن حجر ٢١/٨ .

(٥) كما نقله عنه العطار في حاشيته على جمع الجوامع ٤١/٢ . والغريب نسبته هذا القول للباقلاني ، وليس بصواب ؛ لأن الباقلاني يرى التفصيل في المسألة كما سيأتي .

(٦) ٢٨٥-٢٨٤/٣ .

متصلاً، وأخيراً نسب للصفى الهندي (ت ٧١٥هـ) تضعيف القول المقابل للذي قدمه ابن السبكي (ت ٧٧١هـ) في "جمع الجوامع" ^(١).

ولا بد من وقفة هنا مع الفتوحى في كلامه هذا، من خلال ملاحظتين يحتملهما كلامه - ولو من بعيد - :

الأولى : اعتباره استثناء النبي - عليه الصلاة والسلام - منفصلاً يحتمل أموراً :
أ - قد يكون مقصوده بالاستثناء المنفصل : الاستثناء المنقطع؛ لأنه قسيم الاستثناء المتصل عند النحويين ^(٢).

ويبعد هذا أن يكون مراداً للفتوحى؛ لكون الانفصال في مثل هذه المسائل له معنى معهود عند الأصوليين .

ب - وقد يكون مقصوده بالاستثناء المنفصل: الدليل السمعي؛ لأنه مخصص منفصل، وتكون لفظة "الاستثناء" لغواً لا معنى لها إلا أنها كصورة الاستثناء في التخصيص.

وهذا ما يظهر لي من كلامه؛ لأنه نقل فرعاً فقهياً بعد تصويره المسألة مفاده عدم الاعتداء بتخصيص متكلم ثانٍ.

ج - وقد يكون مقصوده بالاستثناء المنفصل : الذي فصل بين المستثنى والمستثنى منه كلام ليس بالطويل عرفاً؛ كما لو قال شخص: "حضر القوم، وأكلوا الطعام، وسهروا عندي، إلا زيداً"، فقد فصلت عدة جمل بين المستثنى والمستثنى منه .

(١) ينظر : شرح الكوكب للفتوحى ٢٨٤/٣-٢٨٥، وكلام ابن السبكي في جمع الجوامع (بالعطار) ٤١/٢
أحصر من كلامه ، من خلال تعريفه الاستثناء بأنه : " الإخراج بإلا أو إحدى أخواتها من متكلم واحد ،
وقيل : مطلقاً " .

(٢) وقد ذكر التهانوي في كشاف اصطلاحات الفنون ١٨٣/١، أن الاستثناء المنقطع يسمى أيضاً بالاستثناء المنفصل .

هذا الانفصال يعتبر من قبيل الاستثناء، ومعروف الخلاف بين الأصوليين في عوده إلى الجميع أو الأخيرة .

إلا أن هذا الاحتمال بعيد عندي؛ لأن الفاصل القصير عرفاً غير مؤثر في الاتصال عند الأصوليين^(١)، فبعد أن يكون ذلك مراداً للفتوحى (ت ٩٧٢ هـ).

الملاحظة الثانية: نسبته إلى الصفي الهندي (ت ٧١٥ هـ) القول بتضعيف القول المقابل لما ذكره ابن السبكي (ت ٧٧١ هـ) في "جمع الجوامع"، تحتل أمرين؛ لأن ابن السبكي شرط في الاستثناء كونه من متكلم واحد، فتكون صورة المسألة التي نتكلم عنها خارجة عن الشرط، وذلك يعني أن ابن السبكي يرى أن هذه المسألة من قبيل المخصصات المنفصلة على هذا الاحتمال^(٢). ومقابل هذا القول قولٌ بكون ذلك تخصيصاً متصلاً، وهذا الذي لم يستظهره الصفي الهندي في "النهاية"^(٣)؛ وإنما استظهر كون التخصيص من النبي ﷺ من قبيل المخصصات المنفصلة .

فإذا حملنا كلام الفتوحى على هذا - وهو ما يظهر لي -؛ صح ما حكاه عن "الجمع" و"النهاية" .

أما لو عرضنا كلام الفتوحى مع كلام المحلي^(٤) (ت ٨٦٤ هـ) شارح "جمع الجوامع": فلا يستقيم كلام الفتوحى؛ لأن الشارح بعد أن ذكر تفصيل القولين

(١) والفاصل القصير يعرف بما إذا لم يستوف المتكلم غرضه من الكلام .

ينظر : النهاية للصفي ١٣٠٤/٤/١، البحر للزركشي ٢٨٤/٣ .

(٢) ينظر : جمع الجوامع لابن السبكي بالبناني ١٠/٢، بالعطار ٤١/٢ .

(٣) ينظر : ١٢٨١/٤/١ .

(٤) الإمام محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المحلي الشافعي . أصولي ، فقه ، متكلم ، نحوي ، منطقي ، مفسر . له : "شرح جمع الجوامع" المسمى بـ "البدر الطالع" ، و "شرح ورقات إمام الحرمين" في الأصول ، و "كنز الراغبين" بشرح منهاج النووي في الفقه ، ونصف تفسير القرآن الذي أممه السيوطي ، واشتهر باسم : "تفسير الجلالين" ، و "شرح الشمسية" في المنطق ، و "شرح التسهيل" في النحو .

له ترجمة في : الضوء اللامع للسخاوي ٣٩/٧، شذرات الذهب لابن العماد ٣٠٣/٧، البدر الطالع للشوكاني ١١٥/٢ .

في اشتراط كون الاستثناء من متكلم واحد، أو مطلقاً، قال: "ولو قال النبي ﷺ: "إلا أهل الذمة" عقب نزول قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾^(١)؛ كان استثناء قطعاً؛ لأنه مبلغ عن الله، وإن لم يكن ذلك قرآناً^(٢)، وهذا يعني أن صورة المسألة لا تحتمل قولين، بل قولاً واحداً وهو اعتباره تخصيصاً متصلاً، وليس هذا القول الذي ضعّف الصفي الهندي (ت ٧١٥هـ) مقابله، بل رجح مقابله، مما يعني حصول إشكال عند الفتوحى (ت ٧٩٢هـ) في نقله عن الهندي على هذا الاحتمال، ا.هـ—

هذا الفريق من العلماء استند إلى دليل واحد وهو: أن تعدد المتكلم في التخصيص يعني صيرورة ذلك كلام متعددين، ولا يستوي ذلك مع التخصيص الصادر من متكلم واحد، فالتعدد دليل الانفصال، والتخصيص من متعدد كالتخصيص بالدليل العقلي والسمعي؛ إذ كلها تشترك في انفصالها عن اللفظ العام حساً أو حكماً^(٣).

القول الثالث: وهو للقاضي الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)، وقد فصل القول في هذه المسألة بما لو خصص النبي - ﷺ - بعد العام الوارد من عند الله بأحد المخصصات المتصلة، إلى ما يأتي :

إما أن يكون النبي - عليه الصلاة والسلام - من تلقاء نفسه خصص العام من غير أن يضيفه إلى كلام الله : فإنه من قبيل المخصصات المنفصلة .

(١) سورة التوبة ، آية (٥) .

(٢) شرح المحلى على جمع الجوامع (بالبناني) ١٠/٢ ، (وبالخطار) ٤١/٢ .

(٣) بنظر : المستصفى للغزالي ٥٦/٢ ، الإحكام للآمدي ٢٢٩/٢ ، العقد المنظوم للقرافي ٦١٥/٢ ، الاستغناء

له ٤٤٠/ ، حاشية الخطار على الجمع ٤١/٢ .

وإما أن يضيفه إلى كلام الله : فيكون من قبيل المخصصات المتصلة؛ لظهور قرينة الاتصال بين الكلامين، فيكون ذلك كالكلام الصادر من متكلم واحد^(١). ويمكن أن يستدل لهذا القول باستدلالات الفريقين المتقدمة، ويعترض كذلك على شطره الثاني بمثل ما اعترض على القول الأول، ١. هـ .

ويبدو لي - والله أعلم - رجاحة القول باعتبار تخصيص النبي - عليه الصلاة والسلام - المتأخر بعد خطاب الله العام من قبيل المخصصات المنفصلة؛ لأن اعتماد التفصيل بين المخصصات المتصلة والمنفصلة إنما يكون المخصص مستقلاً بالدلالة على معنى، متصلاً باللفظ العام، فمتى كان المخصص جامعاً لشرطي الاتصال، وعدم الاستقلال بالفائدة، كان ذلك مخصصاً متصلاً، ولا يتحقق هذا في صورة المسألة المذكورة هنا . فكلام الله - سبحانه - يختلف عن كلام نبيه - عليه السلام - وإن كان مبلغاً عنه -، والظاهر عدم الجمع بين التخصيص بكلام اثنين، وبين التخصيص من متكلم واحد، وإلا لاستوت أضرَب الخطاب، والواقع بخلاف ذلك^(٢).

* * *

وبعد : فالحديث عن الغاية وأحكامها وشروطها طويل، أنقل القارئ في المبحث القادم فيه إلى الكلام عن اشتراط أن يسبق الغاية عموم يشملها .

(١) ينظر: التلخيص للحوييني ٤١٥/٢ - ٤١٦ ، الإهراج لابن السبكي ١٣١/٢ ، البحر المحيط للزركشي ٣٠٠/٣ .

(٢) بقيت مسألة متعلقة بتذكير النبي - ﷺ - بما هو تخصيص للكلام ، فإن لم يعد الشارع ذلك التخصيص، وظهرت دلالة عدم إقراره فيما لو سكت، فلا يصح ذلك التخصيص لكونه من متكلمين . وأما لو أعاد الشارع ما ذكر به من تخصيص الكلام ، فالعبرة بإعادة الشارع ، لا بتخصيص المتكلم الآخر، وذلك كما حصل عندما قال النبي - ﷺ - عن حرمة مكة: (لا يحتل خلاها) ، فقال العباس : "إلا الأذخر" ، فقال النبي : (إلا الإذخر) .

المبحث الرابع

اشتراط أن يسبق الغاية عموم يشملها

هذا البحث موضوع للكلام عن الغاية بكونها مخصصة أو مقيدة للعام أو المطلق، فهي لا تأت إلا بعد عام أو مطلق، فتعمل على قصر حكمه على بعض أفراد .

ويعتمد على هذا المبحث مسألة تقدمت في الباب الثاني؛ هي: دخول الغاية في المغيا. وقد تقدم الكلام مبسوطاً فيها بالأقوال والأدلة، وترجح لدينا أن الغاية لا تدخل في المغيا إلا بدليل - على رأي الجماهير - .

إلا أن هذا الحكم مقيد بشرط، فلا يتحقق تخصيص الغاية للعام إلا به، وهذا الشرط هو : أن يسبق الغاية عموم يشملها بالحكم، بحيث لو لم تأت الغاية؛ لكان حكم العام معمولاً به دون انقطاع؛ كما في قوله تعالى : ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ ^(١)، فالغاية هنا : إعطاء الجزية، ولولاها لقاتلنا أهل الكتاب؛ سواء أعطوا الجزية، أم لم يعطوها؛ لأن الأمر بقتالهم عام، دون تحديد ذلك بزمان معين، فلما جاءت الغاية، قطعت ذلك الحكم إلى ضده .

أما لو تخلف هذا الشرط بأن لم يشمل العموم الغاية، ولم يصدق عليها اسمه: فلا تُخصص الغاية العام؛ لتخلف هذا الشرط؛ كما في قول الله - سبحانه

(١) سورة التوبة ، آية (٢٩) .

وتعالى - : « سَلَّمَ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ »^(١)، فالغاية هنا : طلوع الفجر، وطلوع الفجر لا يدخل ضمن الليل، فلذلك لم تكن الغاية هنا لتخصيص هذا العام بقطع امتداده، وإنهاء حكمه، بل سيقى لتحقيق أن الفترة الملاصقة لطلوع الفجر هي جزء من أجزاء الليل .

يقول الزركشي (ت ٧٩٤هـ) : "هذه [الغاية] يؤتى بها لتحقيق العموم، وتأكده، وإعلام أنه لا خصوص فيه، وأن الغاية فيه ذاكرة بحال؛ قصد منه أن يتعقب الحال الأولى بحيث لا يتخللها شيء" ^(٢) .

ثم مثل لهذه الغاية التي لم يسبقها عموم يشملها بقول النبي ﷺ : (رفع القلم عن ثلاثة، عن النائم حتى يستيقظ، وعن المبتلى حتى يبرأ، وعن الصبي حتى يكبر)^(٣)، فالغايات هنا - وهي : حالة الاستيقاظ، والإبراء، والبلوغ - لا تدخل ضمن أفراد العموم قبلها، بل هي على الضد من تلك الأفراد .
فحالة النائم لا تشمل حالة الاستيقاظ حتى يكون الاستيقاظ مخصصاً لعموم ما سبق.

(١) سورة القدر ، آية (٥) .

(٢) البحر المحيط للزركشي ٣/٣٤٦ .

(٣) عن عائشة مرفوعاً كما رواه أبو داود في سننه - كتاب الحدود - باب في المجنون يسرق أو يصيب حداً - (٤٣٩٨) .

ورواه النسائي - كتاب الطلاق - باب من لا يقع طلاقه من الأزواج - بمعناه ، ١٢٧/٦ .

ورواه ابن ماجه - كتاب الطلاق - باب طلاق المعتوه والصغير والنائم - بمعناه - (٢٠٤١) .

ورواه الحاكم في مستدركه ٥٩/٢ ، ٣٨٩/٤ وصححه ، ووافقه الذهبي .

وعلقه البخاري في صحيحه - كتاب الطلاق - باب الطلاق في الإغلاق ... ، وذكر ابن حجر في الفتح ٣٩٣/٩ من وصله .

وكذلك رواه أحمد في المسند ١٠٠/٦-١٠١ ، ١٤٤ .

واختلف في رفع ووقف هذا الحديث ، قال الحاكم : "ولا يضره من أوقفه ، لأن من رفعه ثقة" .

ينظر : التلخيص الحبير لابن حجر ١٨٣/١-١٨٤ ، إبراز الحكم للسبكي ٢٦-٣٠ .

وحالة المبتلى والمجنون لا تشمل حالة الإبراء والإفاقة حتى يخصص عموم ما سبقهما بهما.

وحالة الصبا لا يدخل ضمنها حالة بلوغ الحلم حتى نقول : إن البلوغ مخصص للصبا.

قد يقال هنا : إن هذه الغايات نهايات لما قبلها؛ لأن النائم ينتهي حال نومه بالاستيقاظ، والصبي بالبلوغ، والمجنون والمبتلى بالإفاقة والإبراء . فلذلك لا يكون الأمر كما قيل !

ويجاب: بأن القصد من وجود هذه الغايات هو تحقيق عموم أن رفع القلم مستغرق تلك الأحوال حتى آخر زمن ملاصق لتلك الغايات ^(١).

وقد أورد أكثر من ترجم هذه المسألة كلاماً عن تقي الدين السبكي (ت ٧٥٦هـ)؛ وبالرجوع إلى كتابه "إبراز الحكم من حديث رفع القلم" فإنه لما أورد الشرط المذكور؛ استشكل عليه الحديث المتقدم في رفع القلم عن الصبي والنائم والمجنون - أو المبتلى -، ثم أجاب عنه بكلام نفيس مفاده : أن الغاية في مثل هذه النصوص يقصد بها أمران ^(٢):

الأول : تأكيد العموم السابق، وإثبات استغراقه لجميع أفرادها، حتى لا يبقى جزء منه قبل الغاية - ولو كان ملاصقاً لها - إلا دخل في ذلك العموم.

(١) ينظر : الإجماع لابن السبكي ١٦١/٢ - ١٦٣ ، حاشية العطار مع شرح المحلي مع جمع الجوامع لابن السبكي ٥٨/٢ ، البحر للزركشي ٣/٣٤٦ ، التعبير للمرداوي ٢/ق ٢٢٢ ب - ١/٢٢٣ ، غاية الوصول للأنصاري ٧٨/ ، شرح الكوكب للفتوح ٣/٣٥٢ - ٣٥٣ ، مراقي السعود للشنقيطي ٢١٩ .

(٢) ينظر : إبراز الحكم للسبكي ٥٦/ ، ونقله عنه ابنه في الإجماع ١٦٢/٢ .

قال - رحمه الله - : " وهذا المعنى مقصود ها هنا ؛ فإن عدم التكليف في جميع أزمنة الصبا لا يستثنى منها شيء ، بل هو مستغرق بجميعها ؛ من أولها إلى آخرها ، وآخرها الذي يستعقب ^(١) البلوغ داخل فيها ، وهكذا جميع أزمنة الجنون والنوم ، فالمقصود بهذه الغاية - من هذا الوجه - تحقيق التعميم ، لا التخصيص " ^(٢) .

الأمر الثاني : ارتفاع ذلك الحكم عند الغاية - على قول من يقول بالمفهوم ؛ لأن الحديث لو لم يذكر الغاية في مثل الصبا ؛ لما كان متعرضاً لغير حالة الصبا كحالة البلوغ ، فيكون البلوغ مسكوتاً عن حكمه .

إلا أنه لما ذكر البلوغ بكونه نهاية لفترة الصبا ، وكان ما بعد الغاية مخالفاً لما قبلها ؛ كان التكليف ثابتاً للبالغ دون الصبي ، وبذلك تظهر فائدة ذكر الغاية هنا ^(٣) . وبهذا يظهر أن اشتراط شمول العموم للغاية إنما هو في الغاية المخصصة له ، أما المؤكدة والمحقة له : فلا يتوفر فيها ذلك الشرط ، فلا تخصص العام - وإن كانت غاية - .

(١) هكذا بالمطبوع ، وكأن اللفظة ينقصها " الهاء " ؛ لأن البلوغ يكون بعد الصبا ، وليس آخر أزمان

الصبا يكون بعد البلوغ ، والله أعلم .

(٢) إبراز الحكم للسبكي / ٥٦ .

(٣) المرجع السابق / ٥٦ - ٥٧ .

المبحث الخامس

ما يخرج بالغاية

الغاية في كثير من مباحثها تتفق مع الاستثناء في اشتراكهما في بعض الأحكام؛ كوجوب الاتصال بين المستثنى والمستثنى منه، وبين الغاية والمغيا، ووجوب كون ذلك من متكلم واحد، ووجوب العود في الجمل المتعاقبة على الجميع .

وكذلك تتفق الغاية مع الشرط والصفة في صحة كون الخارج بها مستغرقاً أفراد العام الذي خصص كله بها؛ كما في قولك : "أكرم العلماء إن حضروا" ولا يحضر أحد منهم، فإنهم لا يكرمون ، وكقولك : "أكرم العلماء الزهاد" ولا يكون أحد منهم زاهداً؛ لعدم توافر الشرط والصفة التي علق بها الأمر بالإكرام. وكذلك قولك في التخصيص بالغاية : "أكرم العلماء إلى أن يخرجوا" فيخرج الجميع وينتهي الإكرام .

فإذا جاز أن يكون الخارج بالغاية مستغرقاً جميع أفراد العام، فبالأكثر من باب أولى، وذلك متى دل الكلام عليه نحو قولك : " أكرم طلاب العلم حتى يتخرجوا من دور العلم " فالغالب أن أكثر الطلبة سيتخرج، ولا يبق إلا القليل الراسب، فيكون الخارج بالغاية الأكثر من الطلاب والأفراد .

يقول البرماوي (ت ٨٣١هـ) : " الغاية يشترط فيها الاتصال؛ كما في الاستثناء والشرط، ... وكذا في إخراج الأكثر " ^(١)، أي : إن الغاية كالشرط في صحة إخراج الأكثر بالاتفاق بين العلماء، وكالاستثناء في صحة ذلك عند الجماهير .

(١) كما نقله المرادوي في التجميع ٢/ق ٢٢٢ أ، والقطار في حاشيته على جمع الجوامع ٥٨/٢.

والعبرة في كون الخارج الأقلّ أو الأكثر : القرينة؛ لأن اللفظ قد يدل على كون الخارج هو الأكثر - كما في الأمثلة السابقة -، وقد يدل على أن الخارج هو الأقل؛ كما في قولك : " إذا اشتريت أكثر كتب العلم فلا تتوقف حتى تتم الباقي "، فهذا الباقي نسبته إلى ما تقدم من شرائه من الكتب هو الأقل^(١) .

فإطلاق القول بأن الخارج بالغاية هو الأكثر ليس على عمومته، بل هو مقيد بدلالة القرينة عليه؛ إذ هي الحكم الفصل في هذه المسألة.

* * *

وبهذا نكون قد أنهينا الفصول المختصة بكون الغاية مخصصة للعام، وننتقل إلى الفصل القادم - إن شاء الله - للتعرف على تقييد المطلق بالغاية .

(١) ينظر : غاية الوصول للأنصاري / ٧٨ ، شرح الكوكب المنير للفتوحى ٣/ ٣٥١.

الفصل السادس

تقييد المطلق بالغاية

يشتمل هذا الفصل على بحثين :

الأول : بيان معنى المطلق والمقيد .

الثاني : تقييد المطلق بالغاية .

المبحث الأول

بيان معنى المطلق والمقيد

وفيه مطلبان :

- الأول : معنى المطلق لغة واصطلاحاً .
- الثاني : معنى المقيد لغة واصطلاحاً .

المطلب الأول

معنى المطلق لغة واصطلاحاً

أولاً : معنى المطلق في اللغة :

يقول ابن فارس (ت ٣٩٥هـ) عن أصل هذه اللفظة : " الطاء واللام والقاف : أصل صحيح مطّرد واحد، وهو يدل على التخلية والإرسال" ^(١) .
وفي "جمل اللغة" يقول : " وأطلقت الناقة [أي] : من عقاها، وناقة طلق [أي]: بلا عقال " ^(٢) .

وهذا المعنى يدل على الإرسال، أي : من غير أن يكون هناك قيد أو وصف معين؛ كالمرأة التي يطلقها زوجها لا تتقيد به .

ومثل ذلك الأسير إذا أطلقته فقد حلت القيود عنه، وخليت سبيله لينطلق حراً .
ويستعمل هذا المعنى مجازاً على إطلاق القول، فيقال : " قول مطلق "؛ إذا أرسلته وخليته من غير قيد أو وصف أو شرط ^(٣) .

وهذا الاستعمال الأخير يدل على أن الإطلاق في أصله يكون في المحسّات .
أما في المعاني : فاستعمال الإطلاق فيها يكون من قبيل المجاز .

يقول ابن فارس في "الصاحي" : " أما الإطلاق : فأن يذكر الشيء باسمه، لا يقرن به صفة، ولا شرط ، ولا زمان، ولا عدد، ولا شيء يشبه ذلك " ^(٤) .

(١) معجم مقاييس اللغة ٤٢٠/٣ .

وينظر معه : كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ٩٢١/٢ ، الكليات للكفوي ٢١٧/١ .

(٢) جمل اللغة ٥٨٦/٢ .

(٣) ينظر : المصباح المنير للفيومي ٣٧٦/ مادة (طلق) .

(٤) الصاحي/١٩٤ .

ومرادده من هذا الإطلاق : المطلق من كل وجه؛ كقولنا: "رقبة"، فهي مطلقة غير مقيدة، بخلاف ما لو قلنا: "رقبة مؤمنة"، تكون مقيدة بالإيمان، وهي بالنسبة إلى قولنا: "رقبة مؤمنة سليمة"، مطلقة من وجه دون وجه، وهو ما يسميه الأصوليون بالمطلق الإضافي^(١).

ثانياً : معنى المطلق في الاصطلاح :

للأصوليين مسلكان في تعريف المطلق، بنى كل واحد منهما تعريفاته للمطلق على المسلك الذي اختاره .

أما المسلك الأول: فقد نظر إلى المطلق من حيث الأفراد الموجودة في الخارج، فإذا قال شخص: "أعتق رقبة"؛ فهذه الرقبة تتحقق بفرد من أفراد جنسها في الخارج لا بعينه .

أما إذا لم يكن لهذا المطلق وجود في الواقع : فهو تصور ذهني، لا ينظر فيه إلى التصور.

وأما المسلك الثاني : فقد نظر إلى المطلق من حيث الصورة الذهنية، بغض النظر عن وجود الأفراد في الخارج، أو عدم وجودهم .
فمن تعريفات المسلك الأول :

١- ما ذكره الباجي (ت ٤٧٤هـ) بقوله: "هو اللفظ الواقع على صفات لم يقيد ببعضها"، ثم فسر تعريفه هذا بأن "يرد اللفظ، يتناول مذكوراً، يصح وجوده على صفات متغايرة مختلفة، ولا يقيد بشيء منها"^(٢).

(١) ينظر : الروضة لابن قدامة ٧٦٤/٢ ، شرح تنقيح الفصول للقراقي ٣٩/ ، ٢٦٦ ، الإمّاج لابن السبكي ١٩٩/٢ .

(٢) الحدود ٤٧/ .

وهو في تعريفه هذا يفرق - كالجماهير - بين العام والمطلق في تناول،
فالعام يتناول الذوات، والمطلق يتناول الصفات .

٢- وعرفه ابن قدامة (ت ٦٢٠هـ) بأنه: "المتناول الواحد لا بعينه، باعتبار حقيقة شاملة لجنسه"^(١)، ثم يبين أن المطلق هو النكرة في سياق الأمر أو الخبر .

وقد احترز ابن قدامة (ت ٦٢٠هـ) في تعريفه هذا عن المشترك اللفظي، والواجب المخير، فالمشترك اللفظي يراد به واحد لا بعينه، إلا أن الحقائق فيه مختلفة، وكذلك الواجب المخير، بخلاف المطلق فإن الحقيقة فيه واحدة .

٣- وقد عرف الآمدي (ت ٦٣١هـ) المطلق بتعريفين فقال: "أما المطلق : فعبرة عن النكرة في سياق الإثبات، ... وإن شئت قلت : هو اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه"^(٢).

٤- وجاء من بعده ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ) فعرف المطلق بأنه : "ما دل على شائع في جنسه"^(٣)، فبين أن المطلق دال على حصة شائعة في جنسه، ولا يخرج تعريفه عن تعريف سابقه .

ومن تعريفات المسلك الثاني - وهم الذين نظروا إلى المطلق من حيث الصورة الذهنية - :

١- تعريف الرازي (ت ٦٠٦هـ) في "المحصول"^(٤) بأن المطلق هو : "اللفظ الدال على الحقيقة من حيث إنها هي هي"، أي : من غير أن تكون فيها دلالة على شيء من قيود الحقيقة؛ سلباً كان ذلك القيد، أو إيجاباً .

(١) الروضة ٧٦٣/٢ .

(٢) الإحكام ٣/٣ .

(٣) منتهى الوصول ١٣٥/، شرح العضد على المختصر ١٥٥/٢، بيان المختصر للأصفهاني ٣٤٩/٢ .

(٤) ٣١٤/٢، وتابعه عليه الطوفي في شرح مختصر الروضة ٦٣١/٢، والزرکشي في البحر ٤١٣/٣ .

وتعريفه هذا يوضح لنا مسلكه في اعتبار الماهية، دون نظر إلى الأفراد في الخارج .

٢- وعرفه الصفي الهندي (ت٧١٥هـ) في " النهاية " بأنه : " اللفظ المجرد عن القيود أجمع، الدال على ماهية الشيء " ^(١) أي : من غير أن يدل على شيء من أحوالها وعوارضها .

وقد اختصر ابن السبكي (ت٧٧١هـ) هذا التعريف إلى أن المطلق هو: "الدال على الماهية بلا قيد " ^(٢).

٣- وعرف السمرقندي (ت٥٣٩هـ) المطلق في "ميزان الأصول": " وأن يكون متعرضاً للذات دون الصفات " ^(٣).

وقد وضّح الإسمندي (ت٥٥٢هـ) هذا التعريف، فقال : "هو اللفظ المتناول لفرد غير معين، غير متعرض لصفة من الصفات " ^(٤).

ثم جاء من بعدهما عبد العزيز البخاري (ت٧٣٠هـ) فعرف المطلق بأنه: "اللفظ المعترض للذات دون الصفات، لا بالنفي، ولا بالإثبات" ^(٥).

* * *

ويبدو لي من هذه التعريفات أن تعريف ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ) للمطلق بأنه: "مادل على شائع في جنسه"، يعتبر تعريفاً جامعاً مانعاً، ويمكن شرحه كما يلي :

(١) النهاية للهندي ١٥١٢/٥/١.

(٢) جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ٤٤/٢ ، الإلهام لابن السبكي ١٩٩/٢ ، وتابعه زكريا الأنصاري على تعريفه هذا في غاية الوصول ٨٢/ ، مثلما تابعه أيضاً الكمال في التحرير (بشرحه التيسير) ٣٣٠/١

(٣) ميزان الأصول ٣٩٦.

(٤) بذل النظر ٢٦٠.

(٥) كشف الأسرار ٥٢٠/٢ - ٥٢١.

قوله : "ما" : جنس يشمل الألفاظ وغيرها، والمراد به هنا : اللفظ .
وقوله : "دل" : فلا بد في الشيء أن يدل لتكون له فائدة .
وهذا القيد احتراز عن الألفاظ المهملة، فإنها لا تدل على شيء؛ كقولنا :
"دیز" مقلوب "زید"، فلا دلالة فيه على معنى .
وقوله : "على شائع" : أي إن اللفظ الدال على المطلق لا بد وأن تكون
دلالاته على فرد لا بعينه من الأفراد، بأن لا يكون متعيناً .
وهذا القيد أتى به للاحترازاً عن أسماء المعارف وما مدلوله واحد معين
كزید وأحمد، فهي ألفاظ دالة على أفراد معينين، لا منتشرين، والشرط في
المطلق أن يدل على فرد غير معين .
قوله : "في جنسه" : فالمطلق شيوعه إنما يكون بين أفراد جنسه، لا جنس غيره .
وقد احترز بهذا القيد عن النكرة في سياق النفي، فإنها تدل على العموم لا
الإطلاق، فالاستغراق يشمل جميع أفراد الجنس لا بعضهم^(١) .

(١) ينظر شرح التعريف في : بيان المختصر للأصفهاني ٣٤٩/٢ - ٣٥٠ .

المطلب الثاني

معنى المقيد لغة واصطلاحاً

أولاً : معنى المقيد في اللغة :

إذا كان المطلق ما خلا عن وصف أو شرط أو قيد، فالمقيد في اللغة بخلافه، وهو: ما فيه عقال أو وصف أو شرط ونحو ذلك مما يمنع الشيء من الاسترسال والحرية والحركة^(١).

والمقيد هو : ما يوضع في رجل الفرس ليمنعها من الحركة، وهذا يدل على أن أصل استعمال هذه اللفظة إنما يكون في المحسّات .

أما في غيرها من الألفاظ: فالمقيد يستعمل فيها على سبيل الاستعارة والمجاز، تقول: "فرس قيد الأوابد"؛ كأن الفرس من سرعة إدراكها الوحش قيده فمنعته من الحركة^(٢).

يقول ابن فارس (ت ٣٩٥هـ) : "القاف والياء والذال كلمة واحدة، وهي : القيد، وهو معروف، ثم يستعار في كل شيء يجبس، يقال : قيده أقيده تقييداً"^(٣)، إذا منعه من الحركة والاسترسال، فلو قلت : "كتاب مقيد"، أي : شكّلت حروفه، وذلك من قبيل المجاز؛ كمثّل قولك : "قيدت الألفاظ"، إذا جعلت فيها ما يمنع اختلاطها ويزيل الالتباس عنها، وحصرت أفرادها .

(١) ينظر : الكليات للكفوي ٢٦١/٤ ، الصاحبي لابن فارس ١٩٤/١ .

(٢) ينظر : مجمل اللغة لابن فارس ٧٣٨/٣ ، معجم مقاييس اللغة له ٤٤/٥ ، القاموس المحيط للفيروز آبادي

مادة (القيد) ص/٤٠٠ ، المصباح المنير للفيومي ٥٢١/٥ مادة (القيد).

(٣) معجم مقاييس اللغة ٤٤/٥ .

ثانياً : معنى المقيد في الاصطلاح :

فمثلاً اختلفت مسالك الأصوليين في تعريف المطلق، فقد اختلفت مسالكهم في تعريف المقيد إلى مسلكين :

الأول : اشتراط أن يسبق المقيد مطلق حتى يتم تقييده، فالتقييد - عند الأصوليين - لا يسمى بهذا الاسم إلا إذا سبقه إطلاق .

الثاني : عدم اشتراط سبق المطلق للمقيد، فيصح أن يوصف لفظ بأنه مقيد - ولو لم يسبقه إطلاق - إذا كان فيه ما يدل على المنع من الإطلاق والاسترسال .

وقد جاءت تعريفات الفريق الأول موافقة لما ذهبوا إليه، وسأذكر منها:

- ١- تعريف ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ) للمقيد بأنه خلاف المطلق، وأنه: " ما أخرج من شياع بوجه " ^(١).
- ٢- تعريف محب الله البهاري (ت ١١١٩هـ) للمقيد بأنه: " ما أخرج عن الانتشار بوجه ما " ^(٢).

أما الفريق الثاني : فلم يشترطوا أن يسبق التقييد إطلاق؛ بدعوى أن النص جاء مقيداً من أول وهلة من غير إطلاق .

وليس هذا بصحيح - فيما يبدو لي -؛ لأنه ما من مطلق إلا وقيد، سواء أكان القيد زماناً، أم مكاناً، أم آلة، أم غير ذلك، وإذا ادعيت شيئاً، فما يكون جواباً لكم، فهو جواب لنا.

(١) منتهى الوصول لابن الحاجب / ١٣٥ ، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ١٥٥/٢ ، بيان المختصر للأصفهاني ٣٤٩/٢ .

(٢) مسلم الثبوت لابن عبد الشكور ٣٦٠/١ .

وقد جاءت تعريفات هذا الفريق على نسق مذهبهم؛ كما يظهر ذلك جلياً في :

- ١- تعريف ابن قدامة (ت ٦٢٠هـ) في "الروضة" ^(١) للمقيد بأنه : " المتناول لمعين، أو لغير معين، موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه " .
ففي الشطر الأول من التعريف ما يدل على عدم اشتراطه أسبقية الإطلاق.
- ٢- تعريف الآمدي (ت ٦٣١هـ) في "الإحكام" ^(٢) للمقيد بأنه : " ما كان من الألفاظ الدالة على مدلول معين "؛ كزيد وعمرو، فلم يشترط الإطلاق قبله.

ثم عرف المقيد باعتبار آخر - وإن كان الأصل في التعريفات عدم التعدد - بأنه : " ما كان من الألفاظ دالاً على وصف مدلوله المطلق، بصفة زائدة عليه " ^(٣)، فاشترط أسبقية الإطلاق قبل التقييد؛ كالمسلك الأول.

ويظهر لي - والله أعلم - أرجحية تعريف ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ)؛ لأن كلا الفريقين يحاول تعريف المقيد الحقيقي، وهو لا يوجد إلا بوجود المطلق قبله، ولا وجود للمطلق الحقيقي إلا في الذهن والتصور، فلذلك اختلف الأصوليون في تعريفه - كما مر من قبل - .

ويمكن شرح التعريف المختار كالآتي :

قوله : " ما " : جنس يشمل الموجودات والمعدومات، والمراد به اللفظ .
وقوله : " أخرج " : فاللفظ المقيد يُخرج المطلق عن إطلاقه ليكون مقيداً بشيء.

(١) الروضة لابن قدامة ٧٦٣/٢.

(٢) الإحكام للآمدي ٤/٣.

(٣) المرجع السابق .

وهذا القيد للاحتراز من اللفظ الدال على الإدخال؛ كقولنا: "الرجال"،
فهو داخل في العام، وليس في المطلق حتى يتقيد .
وقوله: "من شياع بوجه": فلا بد من إخراج المطلق من إطلاقه، وتقيدده
من انتشاره وشيوعه بأي وجه يدل على القيد .
وهذا القيد للاحتراز من أسماء المعارف؛ لأنها وإن خرجت عن الانتشار
بوجه ما، إلا أن القيد فيها لكونها دالة على أفراد معينين، لا منتشرين .

المبحث الثاني

تقييد المطلق بالغاية

من المسلّم به أن اللفظ إذا ورد مطلقاً؛ وجب العمل به على إطلاقه حتى يوجد المقيد له، ولا يصح التوقف في العمل بالمطلق بدعوى البحث عن المقيد له؛ من شرط أو وصف أو غاية وما أشبه ذلك .

وكذلك إذا ورد تقييد لمطلق؛ فإنه يجب أن يعمل بذلك القيد متى قام الدليل على حمل المطلق على المقيد ^(١).

ومن المعلوم أن المطلق كالعام من حيث الشروع، والمقيد كالحاص ، فما جاز أن يخصص العموم به؛ يجوز أيضاً أن يقيد المطلق به .

ومن المقيدات للمطلق : الغاية، فإنها إذا جاءت بعد المطلق أخرجته من إطلاقه إلى قيدها المغيا إليها، فيعمل بها في حمل المطلق عليها .

وبذلك يمكن أن أعرف تقييد المطلق بالغاية بـ : " أن يأتي بعد اللفظ المطلق حرف من أحرف الغاية كإلى وحتى، فيخرج به بعض ما شمله المطلق "، وهذا على اعتبار مساواة التقييد للتخصيص، وأما على اعتبار التعريف المختار للمقيد: فيكون التقييد بالغاية : "ما أخرج من شيا ع بغاية "؛ كما في قولك : "تصدق على فقير حتى يكتبك الله مع المحسنين"، فقولك : "على فقير" مطلق؛ لأن الفقير دال على شائع في جنسه، لا يعرف من هو، فلما جاءت الغاية بعده قيدت ذلك الإطلاق بمدة هي نهاية للإطلاق .

(١) ينظر : البحر للزركشي ٤١٦/٣ ، البرهان له ١٥/٢ وما بعدها .

ومن هذا : التقييد بالغاية في قوله تعالى - عند بيان كفارة القاتل خطأ - :
(وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُسْلَمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا)^(١) ،
فالدية مطلق؛ لأنها تدل على شائع في جنسها، فهي نكرة في سياق الإثبات، ثم
قيدت بالتسليم لأهل المقتول خطأ، وعليه: فلا تسلم الدية إلى غيرهم؛ لأن
الأولياء هم غاية أمر الميت، فحَمَلْنَا المطلق على هذه الغاية المقيدة في الآية .
ولو استبدلنا المطلق بالعام في أمثلة تخصيص العام بالغاية؛ لصح ذلك بشرط
وجود المطلق قبل التقييد .

إلا أننا في مبحث التقييد بالغاية يشكل علينا ما تقدم في الفصل السابق من
اشتراط أن يسبق الغاية عموم يشملها؛ لأنه إذا سبق الغاية هنا عموم يشملها، لم
تكن الغاية مقيدة، بل مخصصة للعام .

وفي الحقيقة؛ فإني لم أجد - على طول البحث - من تعرض لهذه المسألة من
الأصوليين، إلا أنه يمكن فيها إذا أردنا إيجاد حل لهذا الإشكال أن نجعل المطلق
كالعام. وعليه : فيشترط في حالة التقييد بالغاية أن يسبقها إطلاق يشملها، فإن
لم يشملها الإطلاق فلا تكون مقيدة له، بل مؤكدة لإطلاقه وشيوعه .

* * *

وبعد :

فهذا آخر مبحث من مباحث حقيقة الغاية وأحكامها، ولم يبق أن نعرف
إلا الأثر والفروع الفقهية المترتبة على الاعتداد بأدوات وأحكام الغاية، وذلك في
الباب القادم إن شاء الله تعالى .

(١) سورة النساء ، آية (٩٢) .

الباب الثالث

الباب الثالث

الأثر الفقهي المترتب على الغاية

وفيه أربعة فصول:

- الأول : الأثر الفقهي المترتب في قسم العبادات .
- الثاني: الأثر الفقهي المترتب في قسم المعاملات .
- الثالث: الأثر الفقهي المترتب في قسم العقوبات .
- الرابع: الأثر الفقهي المترتب في قسم أحكام الأسرة .

الفصل الأول

الأثر الفقهي المترتب في قسم العبادات

وفيه ثلاث مسائل:

الأولى: غسل اليدين إلى المرفقين، وغسل الرجلين إلى الكعبين .

الثانية: تحية المسجد .

الثالثة: بداية إمساك الصائم .

المسألة الأولى

غسل اليدين إلى المرفقين، وغسل الرجلين إلى الكعبين

يقول الله تبارك وتعالى في محكم تنزيله: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ ^(١)، وقد بين سبحانه أركان الوضوء في هذه الآية، والذي أريد أن أبجته في غسل اليدين إلى المرفقين والرجلين إلى الكعبين: هل المرفقان والكعبان داخلان في وجوب غسلهما في الوضوء، أو أن الغاية لا تدخل في المغيا؟ وهل تدخل هذه الصورة في الخلاف المشهور في مسألة دخول الغاية في المغيا، أو أنها تخرج لاشتراط تكرار المغيا حتى يصل إلى الغاية؟

الكلام في حكم المرفقين هو أصل هذه المسألة، وأما غسل الكعبين: فغالباً ما يحيل الفقهاء أدلته على أدلة المرفقين، ولا يتوسعون في حكم الفرع الذي آثرت ترك الحديث عنه بخصوصه لهذا السبب.

فالرجل في اللغة تطلق على: العضو الذي يمشي عليه الإنسان من أصل الفخذ إلى القدم، وتطلق كذلك على القدم وحدها ^(٢).

والقدم - أصلاً - جزء من الرجل، وهي: مقدار ما يطأ عليه الإنسان من الكعب - وهو: العظم الناشئ في جانب القدم عند ملتقى الساق معها، ويسمى بالرسغ أيضاً - إلى ما دون ذلك ^(٣).

(١) سورة المائدة، آية (٦).

(٢) ينظر: القاموس المحيط للفيروز آبادي/١٢٩٧ مادة (الرجل)، المصباح المنير للفيومي/٢٢٠ مادة (رجل).

(٣) ينظر: المغرب للمطرزي/٣٧٤، المصباح للفيومي/٢٢٦ مادة (الرسغ)، ص/٥٣٤ مادة (الكعب)،

القاموس للفيروز آبادي/١٦٨ مادة (الكعب)، ص/١٠١٠ مادة (الرسغ).

وعليه: فإن الأمر بغسل الرجل لا يتحقق إلا إذا غسل الشخص رجلاه كلها، وهذا يعني أن المغيا لم يثبت قبل الغاية فقط، بل تعداها إلى نهاية الساق. وبما أن المغيا لا بد وأن يثبت قبل الغاية ويتكرر حتى يصل إليها، فالأصوليون اختلفوا في معنى الآية، فحكى بعضهم أن فيها إضمارة تقديره: "اتركوا"، ليكون معنى الآية: اتركوا من الورك إلى الكعب^(١). وحكى بعضهم الآخر أن في الآية مجازاً - من إطلاق الكل وإرادة البعض -، ليكون معنى الآية: اغسلوا بعض أرجلكم إلى الكعب^(٢).

إذن فالمغيا - وهو: غسل بعض الرجل - متكرر وثابت إلى وصوله إلى الكعب من الرجل، وهذا يعني أن المسألة داخلة في خلاف مسألة دخول الغاية في المغيا .

وقد تقدم في ترجيح هذه المسألة أن الغاية لا تدخل في المغيا إلا بدليل؛ لأن الغاية نهاية ومنقطع المغيا إلى خلاف حكمه، فإذا كان الأمر صادراً بغسل الرجل، فإن الكعب لا يدخل في وجوب الغسل بهذه الآية .

إلا أن فقهاء الأمصار اختلفوا في دخول المرفقين والكعبين في وجوب غسل اليدين والرجلين، وأحال أكثرهم مسألة الكعبين على حكم المرفقين، على ما يأتي من أقوال:

الأول: عدم وجوب غسل الكعبين في الوضوء .

(١) الورك : الجزء الذي يكون فوق الفخذين .

ينظر : المصباح للفيومي / ٦٥٦ مادة (الورك) .

(٢) ينظر ما تقدم في مبحث وقت ثبوت المغيا ، ص/ ٣٠٣ .

وهذا القول مشهور عن زفر (ت ١٥٨هـ) - من الحنفية - ^(١)، ومحمد بن داود الظاهري ^(٢) (ت ٢٩٧هـ) ^(٣)، ونسبه بعضهم إلى أبيه (ت ٢٧٠هـ) ^(٤)، واختاره ابن جرير الطبري ^(٥) (ت ٣١٠هـ) ^(٦)، ونسبه بعضهم لعطاء بن أبي رباح ^(٧) (ت ١١٥هـ) ^(٨)، وأشهب ^(٩) (ت ٢٠٤هـ) وغيره من المالكية ^(١٠)، وهو رواية عن الإمام المجل أحمد (ت ٢٤١هـ) ^(١١).

(١) نسبه له كثيرون ، منهم : الكاساني في البدائع ٤، ٧/١ ، والزيلعي في تبين الحقائق ٣/١ ، وابن نجيم في البحر الرائق ١٣/١ ، والسرْحسي في المبسوط ٦/١ ، وابن عابدين في حاشيته ٩٨/١ ، وابن عبد البر في الاستذكار ١٦٥/١ [ونسب له قولاً آخر بوجوب غسلهما] ، والنووي في المجموع ٣٨٥/١ ، وابن قدامة في المغني ١٠٧/١ ، وابن جرير في تفسيره ٧٩/٦.

(٢) الإمام محمد بن داود بن علي الظاهري ، ابن الإمام المشهور . أصولي ، فقيه ، نظار ، لغوي ، أديب . له : " الزهرة " في الأدب ، و " التقصي " في الفقه ، و " الوصول " في الأصول ، وغيرها . توفي مقتولاً ببيداد.

له ترجمة في : سير أعلام النبلاء للذهبي ١٠٩/١٣ ، تاريخ بغداد للخطيب ٢٥٦/٥ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ٢٥٩/٤ .

(٣) ينظر : حاشية ابن عابدين ٩٨/١ ، الاستذكار لابن عبد البر ١٦٥/١ ، المجموع للنووي ٣٨٥/١ ، المغني لابن قدامة ١٠٧/١ .

(٤) ينظر : الكشف للزمخشري ٥٩٧/١ ، ولا أظن النسبة إليه صحيحة ؛ لأن ابن حزم في المحلى ١/مسألة (١٩٨) أوجب غسل الكعبين.

(٥) الإمام محمد بن جرير الطبري ، المفسر ، المحدث ، الفقيه ، الأصولي ، المجتهد . صاحب التفسير المشهور ، والتاريخ الكبير .

له ترجمة في : طبقات الشافعية لابن السبكي ١٢٠/٣ ، وفيات ابن خلكان ١٩١/٤ ، تهذيب الأسماء للنووي ٧٨/١ .

(٦) ينظر : تفسير الطبري ٧٩/٦ .

(٧) تابعي جليل ، مختلف في وفاته .

له ترجمة في : سير أعلام الذهبي ٧٨/٥ ، تهذيب الأسماء للنووي ٣٣٣/١ .

(٨) ينظر : المصنف لعبد الرزاق ٢٥-٢٦/١ ، ونسب ابن قدامة في المغني ١٠٧/١ له قولاً كالجمهور .

(٩) الإمام أشهب بن عبد العزيز بن داود القيسي المالكي ، تلميذ مالك والليث ، وشيخ سحنون ، فقيه الديار المصرية .

له ترجمة في : الديباج لابن فرحون ٣٠٧/١ ، شجرة النور لمخلوف ٥٩/١ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ٥٠٠/٩ .

(١٠) ينظر : تنوير المقالة للتتائي ٥٠٥/١ ، الاستذكار لابن عبد البر ١٦٥/١ ، تفسير القرطبي ٨٦/٦ ،

أحكام القرآن لابن العربي ٥٦٧/٢ ، البحر الرائق لابن نجيم ١٣/١ ، حاشية ابن عابدين ٩٨/١ ، المغني

لابن قدامة ١٠٧/١ .

(١١) ينظر : الإنصاف للمرداوي ١٦٤/١ ، المبدع لابن مفلح ١٢٥/١ ، الفروع له ١٤٧/١ ، ١٥١ .

وقد استدل هذا الفريق من العلماء بدليل لغوي مفاده أن الكعبين غاية ونهاية لغسل الرجلين ، ومن المسلّم به أن الغاية لا تدخل في المغيا؛ كما في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾^(١)، فالليل غير داخل في وجوب صيام النهار باعتباره غايته ونهايته^(٢).

إلا أن الفريق الثاني ناقش هذا الدليل من أربعة وجوه:
الأول: أن "إلى" في الآية بمعنى "مع"، فمعنى الآية: اغسلوا أرجلكم مع الكعبين^(٣).

وقد دفع هذا الوجه بأن الأصل في "إلى" أن تكون للغاية، واستعارتها بمعنى "مع" غير صحيح عند جماهير اللغويين في هذه الآية.

الوجه الثاني: أن دخول الكعبين وعدم دخولهما في غسل الرجل يعتبر من المجمل الذي بينته سنة المصطفى - عليه الصلاة والسلام -، فقد (كان إذا توضأ أدار الماء على مرفقيه)^(٤)، وقد تكرر منه هذا الفعل على وجه لم ينقل إلينا أنه ترك غسل الكعبين في الوضوء، ولو جاز تركهما لفعله ولو مرة واحدة، وفي المداومة منه - صلى الله عليه وسلم - على فعل شيء دون تركه مرة دلالة على الوجوب^(٥).

(١) سورة البقرة، آية (١٨٧).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني ٤/١، تبين الحقائق للزيلعي ٣/١، المبسوط للسرخسي ٦/١-٧، تنوير المقالة للتثائي ٥٠٦/١، الاستذكار لابن عبد البر ١٦٦/١، المبدع لابن مفلح ١٢٥/١، المغني لابن قدامة ١٠٧/١، تفسير الطبري ٧٩/٦.

(٣) ينظر: المغني لابن قدامة ١٠٨/١.

(٤) رواه الدارقطني في سننه وضعفه - كتاب الطهارة - باب وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم، ٨٣/١، ورواه البيهقي في السنن الكبرى ٥٦/١.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني ٤/١، المبسوط للسرخسي ٧/١، البحر الرائق لابن نجيم ١٣/١، المجموع للنووي ٣٨٦-٣٨٧، أحكام القرآن للحصاص ٣٤١/٢.

يقول الإمام الشافعي (ت ٢٠٤ هـ) : "وَعَسَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الْوُضوءِ المرفقين والكعبين، وكانت الآية محتملة أن يكونا مغسولين، وأن يكون مغسولاً إليهما، ولا يكونان مغسولين، ولعلمهم حكوا الحديث إبانة لهذا أيضاً . وأشبه الأمرين بظاهر الآية أن يكونا مغسولين " (١).

وقد دفع هذا الوجه: بأن الفعل وتكراره لا يدلان على الوجوب، بل القرينة هي التي تحتم ذلك (٢).

ثم إن دلالة اللفظ على الوجوب أو عدمه، لا يعني صيرورة الآية مجملية، فالأصل براءة الذمة، وبقاء الآية على معناها الأصلي للغاية، وإنما يوجب هذا دلالة فيها اشتباه من جانبين، مما يعني أن فعل النبي - صلى الله عليه وسلم - دليل على سنية ذلك الغسل .

ويمكن أن يجاب عن الشطر الأول: بأنه إذا لم يكن تكرار الفعل دالاً وقرينة على الوجوب حينما لم يوجد صارف، فمن أين تأتي الواجبات في الشرع ؟ ويمكن أن يجاب عن الشطر الثاني من الاعتراض: بأن الاشتباه وتنزاع الوجوه في الآية ليس إلا إجمال فيها من حيث عدم العلم بالدليل المحتم لأحد الوجوه (٣).

الوجه الثالث: أن من الغايات ما يدخل في المغيا؛ كقوله تعالى: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا﴾ (٤)، فالأقصى داخل في المغيا لدخول النبي ﷺ فيه .

(١) الرسالة للشافعي/ ١٦٥ ، فقرة (٤٥٩-٤٦٠) .

(٢) ينظر : البحر الرائق لابن نجيم ١٣/١ .

(٣) ينظر ما ناقش به السرخسي في أصوله ٢٢٦/٢ زُفَر في موضوع الاستدلال بتعارض الأشباه في آية الوضوء عند غسل المرافق .

(٤) سورة الإسراء ، آية (١) .

ومن الغايات ما لا يدخل في المغيا؛ كما في آية الصيام، فالليل لا يجب فيه صيام. وإذا كان الأمر كذلك؛ ففعل ما فيه احتياط ويقين أولى بالأخذ من خلافه، وذلك يعني وجوب غسل الكعبين احتياطاً لإدراك اليقين^(١).

وقد دفع هذا الوجه: بأن الحكم إذا توقف على الدليل، فلا يجب عند انعدام الدليل؛ استصحاباً للأصل، والاحتياط يكون بفعل ما يوجهه أقوى الدليلين، وهو منتف هنا لعدم تجاذب الدليلين^(٢).

الوجه الرابع: أن الكعبين لا يصلحان غاية في غسل الأرجل؛ لكونهما بعض الأرجل، فكان ذكرهما لإسقاط ما بعدهما من حكم المغيا، فيكون تقدير الكلام: أسقطوا من الورك إلى الكعبين، والأصل في غاية الإسقاط دخول الغاية في المغيا، ولولا التقدير السابق، لما كان لإخراج ما بعد الكعبين وجه؛ لتناول الأرجل لهما.

وهذا بخلاف الليل في آية الصيام، فذكر الليل كان غاية لمد الحكم إليه، والأصل في غاية المد عدم دخول الغاية في المغيا^(٣).

إلا أن هذا الوجه دفع بما يلي:

١ - أن الظاهر تعلق الغاية بالفعل "اغسلوا".

٢ - أن الإضمار المذكور خلاف الأصل^(٤).

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي ٧/١، البحر الرائق لابن نجيم ١٣/١، بدائع الصنائع للكاساني ٤/١، تفسير الطبري ٧٩/٦، أحكام القرآن للحصاص ٣٤٠/٢.

(٢) ينظر: البحر الرائق لابن نجيم ١٣/١.

(٣) ينظر: المبسوط للسرخسي ٧/١، بدائع الصنائع للكاساني ٤/١، تبين الحقائق للزيلعي ٣/١، البحر الرائق لابن نجيم ١٣/١، أحكام القرآن للحصاص ٣٤٠/٢، أحكام القرآن لابن العربي ٥٦٧/٢، ٥٨٠.

(٤) ينظر: البحر الرائق لابن نجيم ١٣/١.

القول الثاني: وجوب غسل الكعبين مع الرجلين في الوضوء .
وهذا قول جماهير العلماء من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة،
والظاهرية^(١).

وقد استدل الجماهير بأدلة؛ منها:

الدليل الأول: أن السنة وردت بغسل المرفق في اليد، وذلك في (أن رسول الله ﷺ كان إذا توضأ أدار الماء على مرفقيه)^(٢)، والكعبان من الرجل كالمرفق من اليد في وجوب الغسل^(٣).

وقد نوقش هذا الدليل بضعف سنده، فمن رجاله من وصف بنكارة الحديث، وأنه متروك^(٤)، وعلى فرض صحته فهو محمول على الاستحباب لا الفرض، ولا سيما وأن من السنة ما يؤكد هذا الاستحباب^(٥)، وهو قول النبي ﷺ: (أنتم الغر المحجلون يوم القيامة من إسباغ الوضوء، فمن استطاع منكم

(١) ينظر : أحكام القرآن للحصاص ٣٤١/٢ ، الشرح الصغير للدردير ١٦٩/١ ، حاشية الصاوي على الشرح الصغير ١٦٩/١ ، تنوير المقالة للتناهي ٥٠٥/١ ، الاستذكار لابن عبد البر ١٦٥/١ ، ١٧٩ ، الكافي له ١٦٦-١٦٧ ، الأم للشافعي ٢٧/١ ، المجموع للنووي ٤٢٢/١ ، الإنصاف للمرداوي ١٦٤/١ ، المبدع لابن مفلح ١٣٠/١ ، المغني لابن قدامة ١٢٥/١ ، المحلى لابن حزم ١/مسألة (١٩٨) وأوجب غسل الكعبين دون المرفقين .

(٢) تقدم تخريجه قريباً .

(٣) ينظر : المبسوط للسرخسي ٧/١ ، المجموع للنووي ٣٨٥/١ ، المبدع لابن مفلح ١٢٥/١ ، المغني لابن قدامة ١٠٧/١ ، أحكام القرآن للحصاص ٣٤٠/٢ ، أحكام القرآن لابن العربي ٥٦٧/٢ .

(٤) وهو القاسم بن محمد بن عبد الله ، ضعفه أحمد وابن معين وأبو زرعة وأبو حاتم ، ولم يوثقه إلا ابن حبان، وصرح بتضعيف الحديث النووي وابن الصلاح والمنذري وغيرهم .

ينظر : المجموع للنووي ٣٨٥/١ ، التلخيص الحبير لابن حجر ٥٧/١ ، الكامل لابن عدي ٢٠٥٩/٦ ، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ١١٩/٧ ، ميزان الاعتدال للذهبي ٣٧٩/٣ .

(٥) ينظر: المبسوط للسرخسي ٧/١ ، تفسير الطبري ٧٩/٦ .

فليطل غرته وتحجيلة (١)، وما ورد عن بعض الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين من الشروع في العضد والساق عند غسل اليدين والرجلين؛ ما هو إلا من هذا القبيل، ولأن الأمر في الحديث محمول على الاستطاعة، وهو قرينة على صرف الوجوب في قوله - عليه الصلاة والسلام -: (فليطل غرته) إلى الندب .
 الدليل الثاني: أن "إلى" في آية الوضوء قد تكون بمعنى "مع"، وقد تكون بمعنى "الواو"، وفي كلتا الحالتين يجب غسل الكعبين في الوضوء (٢).
 إلا أن هذا الدليل فيه من الضعف ما يوهن من قوته، وقد نوقش من وجهين:

الأول: أن الرّجل في اللغة هي العضو الممتد من أصابع القدم إلى الورك، وإذا كانت "إلى" بمعنى المصاحبة والجمع في الآية؛ لوجب غسل الرّجل كلها، وهذا كقولك: "اغسل القميص"، ثم تقول: "اغسل كمه فقط"، فهذا التنصيص لا يدل على التخصيص (٣).
 الوجه الثاني: أن الأشهر والأصح عند اللغويين أن "إلى" في آية الوضوء بمعناها الأصلي وهو الغاية، ومن المعلوم أن الغاية لا تدخل في المغيا إلا بدليل (٤).

(١) رواه مسلم - كتاب الطهارة - باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء .

(٢) ينظر: البحر الرائق لابن نجيم ١٢/١ ، حاشية ابن عابدين ٩٨/١ ، حاشية الصاوي على الشرح الصغير ١٦٩/١ ، الاستذكار لابن عبد البر ١٦٥/١ ، الأم للشافعي ٢٧/١ ، المغني لابن قدامة ١٠٧/١-١٠٨ ، المبدع لابن مفلح ١٢٥-١٢٦ ، تفسير الطبري ٧٩/٦ .

(٣) ينظر : البحر الرائق لابن نجيم ١٣/١ ، حاشية ابن عابدين ٩٨/١ ، الاستذكار لابن عبد البر ١٦٥/١ ، المجموع للنووي ٣٨٦/١ .

(٤) ينظر : حاشية ابن عابدين ٩٨/١ ، المجموع للنووي ٣٨٦/١ ، العدة لأبي يعلى ٢٠٣/١ .

قلت: يمكن الجواب عن هذا بأن الإجماع منعقد على سقوط ما بعد الكعبين في الوضوء .

الدليل الثالث: أن الكعبين ملتقى مفصل الساق بالقدم، وهو مفصل يصعب تمييز ما قبله عما بعده بالتحديد، فلما جاء الأمر بغسل الأرجل، وصعب علينا تعيين نهاية ذلك الغسل، وجب غسل الكعبين أيضاً احتياطاً^(١). وقد نوقش هذا الدليل: بأن الأمر بالغسل متعلق بالرجل إلى الكعبين، وما بعد "إلى" لما لم يدخل في المغيا؛ لم يدخل أيضاً الكعبان - وهما: ملتقى الساق والقدم -^(٢).

الدليل الرابع: أن اللغويين نصّوا على أن الغاية إذا كانت من جنس المغيا أو جزءاً منه؛ دخلت فيه ، وإلا فلا^(٣).

إلا أن هذا الدليل يمكن مناقشته من وجهين:

الأول: كون الغاية من جنس المغيا أو جزءاً منه فتدخل فيه وإلا فلا، ليس محل اتفاق بين اللغويين؛ لأنهم فرقوا بين "حتى" و "إلى" في صحة ذلك في إحداها دون الأخرى .

الوجه الثاني: أن هذا الأصل المدعى عند اللغويين لو كان محل اتفاق؛ لكان نصاً في نزاع مسألة دخول الغاية في المغيا، إلا أن بقاء الأمر على الخلاف المعروف، دليل على عدم تسليم هذا الأصل أو النص.

(١) ينظر : البحر الرائق لابن نجيم ١٣/١ ، تنوير المقالة للتتائي ٥٠٥/١-٥٠٦ ، الاستذكار لابن عبد البر ١٦٦/١ .

(٢) ينظر : البحر الرائق لابن نجيم ١٣/١ .

(٣) ينظر : تنوير المقالة للتتائي ٥٠٥/١ ، الاستذكار لابن عبد البر ١٦٥/١ ، المغني لابن قدامة ١٠٨/١ .

الدليل الخامس: أن النبي ﷺ قال: (ويل للأعقاب من النار)^(١)، وهذا ترهيب مشعر بوجوب إسباغ الوضوء بغسل الكعبين مع الرجلين^(٢).
إلا أن هذا الدليل لا وجه له ولا دلالة على محل النزاع؛ لأن الأعقاب في اللغة: مؤخر القدم^(٣)، وهذا لا يشمل الكعبين؛ إذ هما فوق الأعقاب، فلم يتعرض الحديث لهما.

الدليل السادس: أن الإجماع منعقد بين فقهاء الأمصار على وجوب غسل الكعبين مع الرجلين في الوضوء كما حكاه الشافعي (ت ٢٠٤هـ)^(٤).
إلا أن هذا الإجماع المدعى غير سديد، ونقله عن الشافعي غير دقيق؛ لأن أصحاب القول الأول لا يقولون بالوجوب، وهم وإن كانوا قلة - نسبة إلى أصحاب القول الثاني - إلا أن هذا لا يعني عدم الاعتداد بخلافهم^(٥).
ثم إن عبارة الشافعي في "الأم" لا تدل على ادعاء الإجماع، فقد قال: "ولم أسمع مخالفاً في أن الكعبين اللذين ذكر الله - عز وجل - في الوضوء: الكعبان الناتان - وهما: مجمع مفصل الساق والقدم -، وأن عليهما الغسل؛ كأنه يذهب فيهما إلى: اغسلوا أرجلكم حتى تغسلوا الكعبين" ^(٦).

-
- (١) رواد البخاري - كتاب الوضوء - باب غسل الأعقاب... - بلفظه - (١٦٥) .
ورواه مسلم - كتاب الطهارة - باب وجوب غسل الرجلين بكاملهما - بلفظه - (٢٤١) .
(٢) ينظر: المبدع لابن مفلح ١٣٠/١، كشف القناع للبهوتي ١٠١/١ .
(٣) ينظر: القاموس للفيروزآبادي ١٤٩ مادة (العقب)، المصباح المنير للفيومي ٤١٩، مادة (العقب)، المغرب للمطري ٣٢١ .
(٤) نقله عن الشافعي: ابن نجيم في البحر الرائق ١٣/١، واعتبر ابن عبد البر في الاستذكار ١٦٦/١ قول المخالف قليلاً، فيكون كالشاذ .
(٥) إلا على رأي من لا يشترط في الإجماع جميع المجتهدين وإنما غالبهم ومعظمهم .
ينظر: التبصرة للشرازي ٣٦١، الإجماع لابن السبكي ٣٨٧/٢، شرح الكوكب للفتوح ٢٢٩/٢، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٢٣٦/٣، أصول الجصاص ٣١٥/٣ .
(٦) الأم للشافعي ٢٧/١ .

ومن المعلوم عند علماء الأصول أن قول العالم: "لم أسمع فيه مخالفاً" أو: "لا أعلم فيه خلافاً" لا يعني جعل الأمر بمثابة الإجماع، فهذه العبارة لا تنفي عدم الخلاف، وإنما تثبت عدم العلم، وعدم الوجدان ليس دليلاً على عدم الوجود، فلربما وجد المخالف، ولم يسمع به ذلك المجتهد^(١).

* * *

القول المختار:

الذي يظهر لي - والله أعلم - وجوب غسل المرفقين والكعبين في الوضوء عند غسل اليدين والرجلين؛ لما يأتي:

١- أن الأدلة الشرعية السمعية جاءت مؤكدة هذا الحكم، ففي استمرارية فعل معين - كغسل المرفقين والكعبين - من النبي - صلى الله عليه وسلم - ثم من أصحابه - رضوان الله عليهم -، ما يدل على وجوب هذا الفعل؛ لأنه لو لم يجب، لورد ذكر تركه - ولو مرة - عن صاحب الشريعة لبيان الجواز، وحيثما لم يرد - على كثرة نقل صفة وضوء النبي ﷺ -؛ يكون غسل المرفقين والكعبين واجباً للاتباع.

٢- أن في غسل المرفقين والكعبين يقيناً لرفع الحدث؛ لأنهما لا يمكن تحديد بدايتهما أو نهايتهما، فمع أن الغاية لا تدخل في المغيا، إلا أن هذه القرينة محتمة إدخال الغاية في حكم ما قبلها.

(١) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٥١٧/٤، إرشاد الفحول للشوكاني ٩٠، أصول الفقه لركي شعبان/

فقرة (٦٦)، أصول الفقه للزحيلي ٥٢٢/١، الوجيز لهيتو ٣٥١.

٣- أن في استحباب إطالة الغرة والتحجيل بالزيادة على القدر الواجب؛ احتياطاً واطمئناناً تؤكد الشريعة .

٤- أن المرفقين نهاية لغسل اليدين، و الكعبين نهاية لغسل الرجلين، ومن القواعد في الأصول أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وهذا ما عليه الجمهور من العلماء، الأمر الذي يعني وجوب غسلهما في الوضوء^(١).

(١) ساق ابن اللحام هذه القاعدة في القواعد والفوائد الأصولية/٩٤ ، ثم فرع عليها بعض الفروع الفقهية ، وذكر من ضمنها مسألة إدخال المرفقين في الوضوء في ص/٩٨ .
وانظر مزيد تفصيل لهذه القاعدة في : مفتاح الوصول للشريف التلمساني /٣٣ ، التمهيد للإسنوي /٨٣.

المسألة الثانية

تحية المسجد

جاء النبي ﷺ داعياً الناس إلى السلام والوئام، والإيمان بالملنان، سالكاً مع الأمة هذا الطريق حتى يصل بهم إلى جنة الرحمن .
والتحية: سلام، فأول ما يلقي الإنسان أخاه المسلم يسلم عليه ويحييه بتحية الإسلام.

وتحية المسجد بمنزلة السلام؛ يؤديها المسلم إذا دخل المسجد، ليقدم بين يدي ربه احتراماته وتعظيمه للمولى، إذ هو المقصود بالتحية .

يقول النبي ﷺ: (إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين)^(١)، وهو يدل على مشروعية افتتاح دخول المسجد بأداء ركعتين فيه .
وقد اختلف فقهاء الأمصار - بعد اتفاقهم في المشروعية - في حكم تحية المسجد، هل هي واجبة، أو مندوبة ؟ ثم ترتب على ذلك خلافات كثيرة؛ منها: هل يصلي الركعتين إذا فوتهما بالجلوس ؟ وهل الركعتان يصليهما المسلم إذا دخل المسجد في كل وقت ؟ وهل ذلك مشروع في كل المساجد ؟
وسأذكر اختلاف الفقهاء في الجزئيات، تاركاً الأدلة، فلم أسق هذه المسألة لمناقشة الأدلة فيها، بل لإظهار أثر الغاية في الفروع الفقهية .

(١) هذه رواية مسلم - كتاب صلاة المسافرين وقصرها - باب استحباب تحية المسجد بركعتين وكرامية الجلوس قبل صلاتهما - (٧١٤) .

ورواه البخاري بنحوه في كتاب الصلاة - باب إذا دخل المسجد فليركع ركعتين - (٤٤٤) .

فأما المساجد: فقد فرق العلماء بين المسجد الحرام وغيره من المساجد، فتحية البيت الحرام: الطواف، ثم إذا انتهى منه صلى ركعتين سنة الطواف، تدخل فيهما تحية المسجد الحرام^(١).

وأما الوقت: فقد فصل العلماء في أداء تحية المسجد إذا شرع الإمام في خطبة الجمعة، فذهب الحنفية والمالكية^(٢) إلى عدم مشروعية تحية المسجد، وإنما يجلس الإنسان، فلا يصلي، ولا يتكلم، خلافاً للشافعية والحنابلة الذين يستحبون للدخول إلى المسجد صلاة تحية المسجد ولو شرع الإمام في الخطبة، ولكن يتجوز في الركعتين^(٣)، مستدلين في ذلك بحديث سُلَيْك العُطْفَانِي^(٤) أنه (جاء يوم الجمعة، ورسول الله ﷺ يخطب، فجلس، فقال له: يا سليك، قم فاركع ركعتين، وتجاوز فيهما، ثم قال: إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب، فليركع ركعتين، وليتجاوز فيهما)^(٥).

(١) وبعضهم فصل فقال: تحية المسجد ثابتة لكل من قصد مسجداً ولو كان المسجد الحرام، بخلاف من لم يرد قصد البيت لذاته بأن أراد الصلاة فقط؛ فإنه يصلي تحية المسجد دون أن يطوف.

ينظر: منح الجليل لعليش ٣٤٢/١، كشف القناع للبهوتي ٤٦/٢، المجموع للنووي ٥٣/٤، حاشية ابن عابدين ١٩/٢.

(٢) ينظر: تبين الحقائق للزيلعي ٢٢٣/١، المبسوط للسرخسي ٢٩/٢، بدائع الصنائع للكاساني ٢٩٧/١، البحر الرائق لابن نجيم ١٧٦/٢، منح الجليل لعليش ٤٤٨/١، الشرح الكبير للدردير ٣٨٨/١.

(٣) ينظر: المجموع للنووي ٥٥٢/٤، شرحه على مسلم ١٦٤/٦، المغني لابن قدامة ١٦٥/٢، كشف القناع للبهوتي ٤٦/٢، المبدع لابن مفلح ٣٩/٢، ١٧٤، الإنصاف للمرداوي ٢٠٩/٢، ٤١٥، ٤١٦، وقيد هذا الجواز بما إذا لم يخف فوت الصلاة أو تكبيرة الإحرام مع الإمام. وانظر: المحلى لابن حزم ٥/ مسألة (٥٣١).

(٤) صحابي جليل، لم أعثر له على سنة وفاته.

له ترجمة في: الإصابة لابن حجر ٧١/٢، تهذيب الأسماء النووي ٢٣١/١.

(٥) رواه البخاري - كتاب الجمعة - باب من جاء والإمام يخطب صلى ركعتين خفيفتين - بنحوه - (٩٣١)،

ورواه مسلم - كتاب الجمعة - باب التحية والإمام يخطب - بلفظه - (٨٧٥).

كذلك اختلف العلماء في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها، فذهب الحنفية والمالكية والحنابلة - في المعتمد - إلى عدم جواز ركعتي التحية في هذه الأوقات ^(١)، خلافاً للشافعية ^(٢).

أما حكم تحية المسجد: فقد وقع خلاف بين فقهاء الأمصار في ذلك، فذهب الجمهور من الحنفية ^(٣)، والمالكية ^(٤)، والشافعية ^(٥)، والحنابلة ^(٦)، وابن حزم (ت ٤٥٦هـ) في "المحلى" ^(٧) إلى استحباب ركعتين عند دخول المسجد تحية لله. وقد نقل النووي ^(٨) (ت ٦٧٦هـ) - وغيره - الإجماع على هذا الحكم ^(٩).

إلا أن المتأمل يرى مخالفاً في هذا الحكم. فداود الظاهري (ت ٢٧٠هـ) وبعض أصحابه - كما نسبته إليهم القاضي عياض ^(١٠) (ت ٥٤٤هـ) ^(١١)، وابن بَطَّال ^(١٢) (ت ٤٤٩هـ) - يرون الوجوب ^(١٣).

-
- (١) ينظر: بدائع الصنائع للكاظمي ٢٩٦/١. منح الجليل لعليش ٣٤٠/١، كشف القناع للبهوتي ٣٢٧/١، المغني لابن قدامة ٧٥٨-٧٥٩/١، المبدع لابن مفلح ٣٩/٢-٤٠، الإنصاف للمرداوي ٢٠٨/٢، فتح الباري لابن حجر ٥٣٨/١، شرح النووي على مسلم ٢٢٦/٥، حاشية ابن عابدين ١٨/٢.
- (٢) ينظر: المجموع للنووي ٥٢/٤، شرحه على مسلم ١٦٤/٦، فتح الباري لابن حجر ٥٣٨/١.
- (٣) ينظر: حاشية ابن عابدين ١٨/٢، ونقل عن ابن نجيم الإجماع على هذا الحكم.
- (٤) ينظر: تنوير المقالة للتائي ١٩٥-١٩٧/٢، الشرح الصغير للدردير ٥٥٣/١، منح الجليل لعليش ٣٤٠/١.
- (٥) ينظر: الأم للشافعي ١٤٥-١٤٦/١، المجموع للنووي ٥٢/٤، وحكاة إجماعاً.
- (٦) ينظر: المغني لابن قدامة ٧٧٠/١، كشف القناع للبهوتي ٣٢٦-٣٢٧/١، ٤٦/٢، المبدع لابن مفلح ٣٩/٢.

(٧) ٢/ مسألة (٢٧٥).

(٨) الإمام يحيى بن شرف النووي. وشهرته تغي عن ترجمته.

(٩) ينظر: المجموع ٥٢/٤، وشرحه على مسلم ٢٢٦/٥، حاشية ابن عابدين ١٨/٢.

(١٠) القاضي عياض بن موسى بن عياض اليحصبي المالكي. إمام زمانه في التفسير، والحديث، والفقه، والأصول، والنحو، واللغة، وأنساب وأشعار العرب. له: "الشفاء بتعريف حقوق المصطفى"، و"التنبيهات المستنبطة في شرح مشكلات المدونة"، و"الإلماع في أصول الرواية والسماع"، وغيرها.

له ترجمة في: الديباج لابن فرحون ٤٦/٢، شجرة النور لمخلوف/١٤٠، وفيات ابن خلكان ١٥٢/٣، سير أعلام الذهبي ٢٠/٢١٢.

(١١) كما نقله عنه النووي في شرح مسلم ٢٢٦/٥.

(١٢) الإمام علي بن خلف بن عبد الملك بن بَطَّال البكري، المالكي. فقيه، محدث. له: "الاعتصام" في الحديث، و"شرح الجامع الصحيح للبخاري".

له ترجمة في: شجرة النور لمخلوف/١١٥، سير أعلام النبلاء للذهبي ٤٧/١٨.

(١٣) كما نقله عنه ابن حجر في فتح الباري ٥٣٧/١.

فحكاية الإجماع في هذه المسألة لا تستقيم إلا على رأي أصولي لا يعتد بخلاف الظاهرية في الإجماع^(١)، وقد ارتأى النووي (ت ٦٧٦هـ) هذا الرأي، ونسبه إلى الكثيرين والمحققين من الأصوليين، وذلك حين يقول في "شرحه لصحيح مسلم^(٢)": "ولو صح إيجابه عن داود [(ت ٢٧٠هـ)] لم تضر مخالفته في انعقاد الإجماع، على المختار الذي عليه المحققون والأكثر^(٣)ون".

وليس المقام هنا لمناقشة هذا الرأي، أو رأي الجماهير المعتدين بخلاف داود، وإنما أردت توضيح إيهام قد يحصل من نقل النووي وحكايته الإجماع، وإلا فهو أدرى بالخلاف في مسألة تحية المسجد لنقله ذلك الخلاف بعد حكايته الإجماع.

أما مسألة الباب فهي: حكم تحية المسجد إذا فوّتها الداخل، هل يصح أن يؤديها بعد قعوده، أو يكون محلها قد فات؟

وبعبارة أخرى: تحية المسجد غاية للدخول فيه، فهل تدخل الغاية في المغيا، أو أن الغاية لا تدخل في المغيا؟ مما يعني عدم صحة أداء التحية بعد تفويت محلها؛ لأن ما بعد الغاية يخالف لما قبلها في الحكم.

الجلوس - وهو: المغيا - لا يتكرر قبل الغاية في هذا الحديث؛ لأنه يثبت من غير تكرار، فمضى جلس أول مرة، تحقق فعله للمغيا.

(١) وقد ذكر المسألة مفصلة: الزركشي في البحر المحيط ٤/٤٧١-٤٧٤.

(٢) الإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري، صاحب "الصحيح" المشهور، وشهرته تغني عن ترجمته.
له ترجمة في: وفيات ابن خلكان ٥/١٩٤، تهذيب التهذيب لابن حجر ١٠/١٢٦، البداية والنهاية لابن كثير ٣/٣٣.

(٣) ٣/١٤٢.

وقد تقدم أن من شرط المغيا أن يثبت ويتكرر قبل الغاية، فإذا لم يتكرر قبلها؛ لم تكن الغاية مخصصة له، بل مؤكدة أو محققة لعمومه .

ثم يقال: هل الركعتان - وهما صلاة - يشملهما عموم المغيا في هذه الصورة ؟ فالجلوس هنا لا يشمل أداء الركعتين حتى تكونا مشمولتين تحت عمومهما، فلذلك تخرج هذه الصورة عن التخصيص بهما .

لكن يبقى الخلاف قائماً؛ لأن "حتى" غاية للجلوس، فهل إذا فوت الركعتين أداهما بعد ذلك ؟ خلاف، وهو - في حقيقته - غير معتمد على دلالة "حتى"، وسأذكره كما يلي:

القول الأول: لا يشرع لمن جلس أن يقوم فيؤدي تحية المسجد؛ سواء أ طال الفصل أم قصر، وقد نُسب هذا القول للشافعية ^(١).

وقد استدل لهذا القول بمن دخل الحرم من غير إحرام وهو يريد النسك؛ فلا يقضيه، بل يجب عليه الدم فقط لحصول المشقة بالرجوع إلى الميقات ^(٢). وهذا القياس لا يستقيم؛ لأن من دخل الحرم وهو يريد النسك من غير إحرام، فهو بالخيار، إما: أن يفدي لتعديه حرمة الحرم، وإما: أن يعود للميقات فيحرم منه، وهو الأصح عند العلماء ^(٣).

لذلك كان اعتبار وجود أو عدم هذا القول سيان عندي - والله أعلم -؛ لأن تفويت محل العبادة يمكن الرجوع إليه .

(١) ينظر: المجموع ٥٣/٤، فتح الباري لابن حجر ٥٣٨/١

(٢) ينظر: المجموع ٥٣/٤

(٣) ينظر: حاشية ابن عابدين ٤٧٧/٢، منح الجليل لعليش ٢٣٣/٢ وأوجب الرجوع، المجموع للنووي

٢٠٦/٧ وأوجب الرجوع، كشف القناع للبهوتي ٤٠٤/٢ وأوجب الرجوع؛ كل المذاهب عند

النسيان وانعدام المشقة .

القول الثاني: أنه يشرع لمن جلس ونسي أداء تحية المسجد أن يؤديها ولو طال الفصل .

وقد نسب النووي (ت ٦٧٦هـ) هذا القول لعبد الله بن عبدان بن محمد^(١) (ت ٤٣٣هـ)، ثم استغرب هذا القول؛ لأن دلالة الأحاديث على إعادتها فيما لو كان الفاصل قصيراً بين الجلوس والقيام بعده لأداء التحية^(٢).

القول الثالث: وهو للجماهير الذين يرون سنية تحية المسجد، فمن جلس ناسياً وترك أداءها، فإنه يؤديها بعد ذلك، متى كان الفاصل قصيراً^(٣).

وقد استدل هذا الفريق على مشروعية هذا الفعل بأحاديث:

١- ما رواه أبو قتادة^(٤) (ت ٥٤ هـ) - رضي الله عنه - قال: دخلت المسجد، ورسول الله ﷺ جالس بين ظهري الناس، قال: فجلست، فقال رسول الله ﷺ: (ما منعك أن تركع ركعتين قبل أن تجلس ؟)، فقلت: "يا رسول الله رأيتك جالساً والناس جلوس، فقال ﷺ: (فإذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين)"^(٥).

ودلالة هذا الحديث ظاهرة؛ لأن أبا قتادة جلس فأمره النبي ﷺ بعدم الجلوس إلا بعد أداء ركعتي التحية .

(١) الإمام عبد الله بن عبدان بن محمد الهمداني الشافعي . فقيه ، ورع ، واعظ . له : " شرائط الأحكام " في الفقه . له ترجمة في : طبقات الشافعية لابن السبكي ٦٥/٥ ، طبقات الشافعية للإسنوي ١٨٨/٢ ، طبقات ابن هداية الله ١٤٣/١ .

(٢) ينظر : المجموع للنووي ٥٣/٤ .

(٣) ينظر : حاشية ابن عابدين ١٩/٢ ، تنوير المقالة للتتائي ١٩٧/٢ ، الشرح الصغير للدردير ٥٥٤/١ ، المجموع للنووي ٥٣/٤ ، الإنصاف للمرداوي ٤١٦/٢ ، كشاف القناع للبهوتي ٤٦/٢ .

(٤) صحابي جليل هو الحارث بن ربيعي .

له ترجمة في : الإصابة لابن حجر ١٥٧/٤ ، وسير أعلام الذهبي ٤٤٩/٢ .

(٥) تقدم تخريجه .

ولا يناقش هذا الدليل بأن أبا قتادة - رضي الله عنه - لم يؤمر بأداء الركعتين بعد جلوسه؛ للحديث القادم .

٢- ما روي: " أن سُلَيْكاً الغطفاني جاء يوم الجمعة ورسول الله ﷺ قاعد على المنبر، فقعد سليك قبل أن يصلي، فقال له النبي ﷺ: (أركعت ركعتين ؟)، قال: لا، قال: (قم فاركعهما)" ^(١).

وهذا الدليل وإن ورد وقت خطبة الجمعة، فهو في غيره أكد؛ لأن القادم وقت الخطبة مشروع له الإنصات، ومع ذلك فهو يصلي هاتين الركعتين ^(٢). ففي هذه الأدلة ما يؤكد استحباب أداء ركعتي تحية المسجد حتى لو جلس الإنسان، ولم يطل الفصل بينهما .

وهذا يبين أن الغاية هنا داخلة في المغيا في هذه المسألة - كما هو قول جمهور الفقهاء -؛ لأن دخول المسجد مما يمنع الجلوس فيه قبل أداء الركعتين - وهو المغيا - داخل فيه أداء الركعتين، فالشخص لا يمكنه الجلوس إلا بأدائه لهاتين الركعتين، وبعدهما يحل ذلك .

والذي جعل الغاية تدخل في المغيا؛ قرينة الأحاديث المسوقة في أدلة الفريق الثالث، فمن قعد دون أداء الركعتين؛ لم يؤثر ذلك في الحكم، وشرع له أداؤهما؛ كما لو لم يجلس من قبل .

(١) تقدم تخريجه .

(٢) ينظر : فتح الباري لابن حجر ٥٣٨/١، شرح النووي على مسلم ٢٢٦/٥ ، ١٦٣/٦ ، المجموع للنووي ٥٣/٤ ، كشاف القناع للبهوتي ٤٦/٢ ، المغني لابن قدامة ٧٧٠/١ ، المحلى لابن حزم ٥/ مسألة (٥٣١) .

المسألة الثالثة

بداية إمساك الصائم

يكاد المرء لا يجد خلافاً بين علماء الأمة في أن الليل وقت الإفطار بالنسبة للصائم، وأن النهار وقت الصيام الشرعي بالكف عن المحظورات التي تفسد الصيام .

والذي يدل على هذا الحكم؛ قوله - تعالى - : ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَّامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾^(١)، وذلك أن "حتى" للغاية، وهي تدل على نهاية وانقطاع حكم ما قبلها إلى خلافه لما بعدها، من دون خلاف في هذا^(٢).

إلا أنهم اختلفوا في حقيقة الخيط الأبيض، وكان سبب الخلاف هو:

- ١ - اختلاف الأدلة، والآثار .
 - ٢ - اشتراك اسم الفجر، فإنه يطلق على الأبيض والأحمر^(٣).
- يقول ابن منظور^(٤) (ت ٧١١هـ) في: "الفجر: ضوء الصباح، وهو حمرة الشمس في سواد الليل، وهما فجران: أحدهما: المستطيل، وهو الكاذب الذي يسمى: دُئْبُ السُّرْحَانِ، والآخر: المستطير، وهو الصادق المنتشر في الأفق"^(٥).

(١) سورة البقرة، آية (١٨٧) .

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٣١٨/٢، حاشية ابن عابدين ٣٧١/٢، كشاف القناع للبهوتي ٣١٧/٢-٣١٨، المغني لابن قدامة ٣/٣-٤، المحلى لابن حزم ٦/ مسألة (٧٣٣) .

(٣) ينظر: بداية المجتهد لابن رشد ٢١١/١ .

(٤) الإمام محمد بن مكرم بن علي بن أحمد، المشهور بـ "ابن منظور الإفريقي" . إمام، لغوي، أديب، مؤرخ، كاتب . اختصر كتباً كثيرة من كتب الأدب كالأغاني للأصفهاني، والعقد الفريد لابن عبدبره، وغيرهما .

له ترجمة في: الدرر الكامنة لابن حجر ٣١/٥، فوات الوفيات للكثيري ٣٩/٤، بغية الوعاة للسيوطي ٢٤٨/١ .

(٥) لسان العرب ٤٥/٥ .

وقد اختلف في هذه المسألة على أقوال هي:

الأول: أن المراد بالخيط الأبيض: أول زمان طلوع الفجر الصادق المعترض في الأفق^(١).

وهذا قول جماهير فقهاء الأمصار؛ من الحنفية^(٢)، والمالكية^(٣)، والشافعية^(٤)، والحنابلة^(٥)، والظاهرية^(٦).

وقد استدل هذا الفريق من العلماء بظواهر الأدلة الشرعية الآتية:

الأول: الآية المتقدم ذكرها في أول المسألة، وهي آية الصيام، ووجه الدلالة منها: أن اليوم ينقسم إلى ليل ونهار، والله - سبحانه - قد أذن بالمباحات في ليل الصيام، وينتهي الليل بطلوع الفجر من ظلمة ذلك الليل وسواده^(٧).

إلا أنه يمكن مناقشة هذا الدليل بأنه محل الخلاف، فلا نجعله دليلاً في المسألة. ثم إن الفجر يحتمل أن يكون خيطه الأبيض حمرة الشمس المؤثرة في سواد الليل بنورها، ولا يكون ذلك إلا بالإسفار .

(١) ينظر: تفسير الطبري ٩٩/٢ ، تفسير القرطبي ٣١٨/٢ ، تفسير ابن عطية ١٢٦/٢ ، فتح الباري لابن حجر ١٣٢/٤ ، ١٣٤ ، شرح النووي على مسلم ٢٠١/٧ ، شرح معاني الآثار للطحاوي ٥٤/٢ ، السنن الكبرى للبيهقي ٢١٥/٤ .

(٢) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني ٧٧/٢ ، تبين الحقائق للزيلعي ٣١٢/١ ، حاشية ابن عابدين ٣٧١/٢ .

(٣) ينظر: الشرح الصغير للدردير ٢٣٧/٢ ، الكافي لابن عبد البر ٣٥١/١ ، كفاية الطالب الرباني للمنوفي ٢٧٥/٢ .

(٤) ينظر: الأم للشافعي ٩٦/٢ ، المجموع للنووي ٣٠٥/٦ .

(٥) ينظر: كشف القناع للبهوتي ٣١٧/٢-٣١٨ ، المغني لابن قدامة ٤-٣/٣ .

(٦) ينظر: المحلى لابن حزم ٦/ مسألة (٧٣٣) ، (٧٥٦) .

(٧) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني ٧٧/٢ ، المجموع للنووي ٣٠٥/٦ ، كشف القناع للبهوتي ٣١٧/٢ ، المحلى لابن حزم ٦/ مسألة (٧٣٣) ، (٧٥٦) ، تفسير الطبري ٩٩/٢ .

الدليل الثاني: أن عدي بن حاتم الطائي - رضي الله عنه - ^(١) (ت ٦٨ هـ) لما أسلم بعد فتح مكة، علمه النبي - صلى الله عليه وسلم - أحكام الإسلام، ومن ذلك: أمره له بالصيام، وأن له الأكل والشرب من الليل حتى يتبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود، فعمد عدي إلى عقال أسود، وآخر أبيض، قال: " فجعلتهما تحت وسادتي، فجعلت أنظر في الليل فلا يستبين لي، فغدوت على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فذكرت له ذلك، فقال: (إنما ذلك سواد الليل، وبياض النهار)" ^(٢).

وعلى هذا الدليل معتمد هذا الفريق؛ لأن أفصح العرب - عليه الصلاة والسلام - وصاحب الشريعة قد نطق بتحديد وقت الصيام في اليوم، وأن ذلك من طلوع الفجر ببياض النهار المعروف من سواد الليل ^(٣).

وهذا يؤكد أن النهار من طلوع الفجر الصادق؛ إذ النهار ضد الليل، والليل ينتهى وقته وزمانه بطلوع الفجر، لا بطلوع الشمس، أو الإسفار .

الدليل الثالث: ما ورد في الصحيحين من أنه لما (أنزلت ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ ﴾) ولم ينزل ﴿ مِنْ الْفَجْرِ ﴾ ^(٤)، فكان رجال إذا أرادوا الصوم رَبطَ أحدهم في رجله الخيط الأبيض والخيط

(١) صحابي جليل ، وهو ابن حاتم الطائي ، الجواد المعروف عند العرب . قيل : توفي سنة (٦٦ هـ) ، وقيل : (٦٧ هـ) .

له ترجمة في : الإصابة لابن حجر ٤٦٠/٢ ، تهذيب التهذيب له ١٦٦/٧ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ١٦٢/٣ .

(٢) رواه البخاري - كتاب الصوم - باب قول الله تعالى : ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ ﴾ - بلفظه - (١٩١٦) ، ورواه مسلم - كتاب الصيام - باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر ... - بنحوه - (١٠٩٠) .

(٣) ينظر : المجموع للنووي ٣٠٥/٦ ، تفسير الطبري ١٠٠/٢ ، مصنف ابن أبي شيبة ٢٨/٣ ، السنن الكبرى للبيهقي ٢١٥/٤ ، شرح معاني الآثار للطحاوي ٥٣/٢ ، بدائع الصنائع للكاساني ٧٧/٢ .

(٤) سورة البقرة ، آية (١٨٧) .

الأسود، ولم يزل يأكل حتى يتبين له رؤيتهما، فأنزل الله بعد ﴿ مِنْ أَلْفَجْرِ ﴾،
فعلموا أنه إنما يعني الليل والنهار ^(١).

وهذا الدليل كسابقه في تحديد ماهية الخيط الأبيض والخيط الأسود، وأن
ذلك مرتكز على طلوع الفجر الصادق، الذي يحرم به الطعام والشراب
والجماع وغيرها على الصائم، ويدخل به وقت صلاة الفجر ^(٢).

الدليل الرابع: قول النبي ﷺ: (لا يغرّن أحدكم نداء بلال ^(٣) من
السحور، ولا هذا البياض حتى يستطير) ^(٤).

وفي رواية أخرى: (كلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم؛ فإنه لا
يؤذن حتى يطلع الفجر) ^(٥).

فطلوع الفجر وقت يعترض فيه بياض في الأفق مستطير، يتبين فيه الإنسان
دخول وقت صلاة الفجر، وانتهاء وقت إباحة الطعام ^(٦).

(١) رواه البخاري - كتاب الصوم - باب قول الله تعالى : ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ ﴾ - بلفظه - (١٩١٧) .

ورواه مسلم - كتاب الصيام - باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر ... -
بنحوه - (١٠٩١) .

(٢) ينظر : المجموع للنووي ٣٠٥/٦ ، تفسير الطبري ١٠٠/٢ ، تفسير ابن عطية ١٢٦/٢ .

(٣) مؤذن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، توفي بالشام سنة (٢٠هـ) .

له ترجمة في : الإصابة لابن حجر ١٦٩/١ ، تهذيب الأسماء واللغات للنووي ١٣٦/١ ، سير أعلام النبلاء
للذهبي ٣٤٧/١ .

(٤) هذه رواية مسلم في صحيحه ، برقم (١٠٩٤) من نفس تخريج الحديث السابق .

(٥) هذه رواية البخاري - كتاب الصوم - باب قول النبي صلى الله عليه وسلم : (لا يمنعنكم من سحوركم
أذان بلال) - برقم (١٩١٨-١٩١٩) . وانظر الحديث في موضع آخر من البخاري ، تقدم تخريجه .

(٦) ينظر : المجموع للنووي ٣٠٥/٦ ، تفسير الطبري ١٠٠/٢-١٠١ ، تفسير القرطبي ٣١٨/٢ ، تفسير ابن
عطية ١٢٧/٢ ، المحلى لابن حزم ٦/ مسألة (٧٥٦) .

الدليل الخامس: وهو دليل لغوي؛ وذلك أن "حتى" للغاية فتفيد انقطاع حكم ما قبلها إلى خلافه لما بعدها، وبذلك تكون حداً وغاية، فالغاية لا تدخل في المعنى - على الرأي المختار -، فيكون ما بعد طلوع الفجر الصادق، غير داخل في حكم المباحات من الليل للصائم^(١).

قلت: هذا المقول هنا ليس دليلاً في الحقيقة، بل هو نتيجة كون الغاية نهاية ما قبلها عما بعدها .

القول الثاني: أن المراد بحيط الفجر الأبيض: بياض النهار، وذلك حين ينتشر الضوء، فيملاً بياضه وضوؤه الطرقات .

وهذا قول بعض فقهاء الصحابة؛ كأبي بكر الصديق^(٢) (ت ١٣هـ)^(٣)، وعمر الفاروق (ت ٢٣هـ)^(٤)، وعثمان بن عفان^(٥) (ت ٣٥هـ)^(٦)، وعلي بن أبي طالب (ت ٤٠هـ)^(٧)، والبراء بن عازب^(٨) (ت ٧٢هـ)^(٩)، وطلق بن علي^(١٠)،

(١) ينظر : كشف القناع للبهوتي ٣١٧/٢-٣١٨، تفسير القرطبي ٣١٨/٢.

(٢) خليفة رسول الله ، وصاحبه في الغار ، وشهرته تغني عن ترجمته .

(٣) ينظر : تفسير الطبري ١٠١/٢ ، وإن كان أثره محمولاً على تأخيره لسحوره لا غير .

(٤) ينظر : تفسير القرطبي ٣١٩/٢ ، ولعل ما في هامشه برقم (٢) وأنه "عثمان" في بعض النسخ ، أصوب .

(٥) الخليفة الراشد الثالث ، وشهرته تغني عن ترجمته .

(٦) ينظر : تفسير ابن عطية ١٢٧/٢ .

(٧) ينظر : تفسير الطبري ١٠١/٢ ، تفسير ابن عطية ١٢٧/٢ ، وأثره محمول على تأخيره السحور ، ثم إنسه

معارض بأثر آخر عنه ، أورده النووي في المجموع ٣٠٥/٦ .

(٨) صحابي جليل ، وشهرته تغني عن ترجمته .

(٩) ينظر : تفسير الطبري ١٠١/٢ .

(١٠) ينظر : تفسير القرطبي ٣١٩/٢ ، تفسير ابن عطية ١٢٧/٢ ، مصنف ابن أبي شيبة ٢٦/٣-٢٧، الفتح لابن

حجر ١٣٦/٤ .

وطلق بن علي : صحابي جليل .

تنظر ترجمته في : الإصابة لابن حجر ٢٢٤/٢ ، الاستيعاب لابن عبد البر ٢٣١/٢

وحذيفة بن اليمان^(١) (ت ٣٦هـ)^(٢)، وعبد الله بن مسعود^(٣) (ت ٣٢هـ)^(٤)،
وعبد الله بن عباس (ت ٦٨هـ)^(٥)، - رضي الله عنه أجمعين -، وبعض التابعين^(٦).
وقد استدل هذا الفريق بأدلة، أورد منها ما ورد عن النبي ﷺ، فهو صاحب
الشرعية، وعنه يُؤخذ الدين والتنزيل .

الدليل الأول: ما روي عن حذيفة (ت ٣٦هـ) - رضي الله عنه - أنه قيل له:
"تسحرت مع النبي - ﷺ - ؟ قال: نعم، لو أشاء لأقول: هو النهار إلا أن
الشمس لم تطلع"^(٧)، وفي رواية أخرى لما سئل عن آخر سحور تسحره مع
رسول الله ﷺ قال: "هو الصبح، إلا أنه لم تطلع الشمس"^(٨).

-
- (١) صحابي جليل ، وشهرته نغني عن ترجمته .
(٢) ينظر : تفسير الطبري ١٠١/٢ (ويرى أن الأثر محمول على الشك في طلوع الفجر) ، تفسير القرطبي
٣١٩/٢ ، تفسير ابن عطية ١٢٧/٢ ، فتح الباري لابن حجر ١٣٦/٤ ، مصنف عبد الرزاق ٢٣٠/٤ .
(٣) صحابي جليل ، وشهرته نغني عن ترجمته .
(٤) ينظر : تفسير الطبري ١٠١/٢ .
(٥) ينظر : تفسير القرطبي ٣١٩/٢ ، تفسير ابن عطية ١٢٧/٢ ، وأورد له الطبري في تفسيره ١٠٠/٢ ما
يوافق قول الجمهور .
(٦) وأشهرهم : مسروق ، والنخعي ، والأعمش ، وعطاء .
ينظر: تفسير الطبري ١٠١/٢ ، تفسير القرطبي ٣١٩/٢ ، مصنف ابن أبي شيبة ٢٧/٣ ، فتح الباري لابن
حجر ١٣٦/٤ .
(٧) حديث صحيح ، رواه ابن ماجه - كتاب الصيام - باب ما جاء في تأخير السحور - (١٦٩٥) .
وقريب منه ما رواه الطبري في تفسيره ١٠١/٢ ، والقرطبي في تفسيره ٣١٩/٢ ، وابن عطية في تفسيره
١٢٧/٢ ، وابن حجر في الفتح ١٣٦/٤ ، وعبد الرزاق في مصنفه ٢٣٠/٤ ، وابن حزم في المحلى ٦/
مسألة (٧٥٦) ، ومسنند الإمام أحمد ٤٠٠/٥ ، وسنن النسائي - كتاب الصوم - باب تأخير السحور
وذكر الاختلاف على زرّ فيه ، ١١٦/٤ .
ولكن : هذا الحديث من رواية عاصم بن أبي النجود وحماد بن سلمة ، وهما ثقتان ، إلا أنهما مضطربان
في كثير من مروياتهما ، ولا يضر هذا التحريج كون البخاري ومسلم يرويان عنهما في الصحيحين ؛ لأن
تلك الروايات ليست من أصول الصحيحين ، وليست كذلك من انفردات عاصم وحماد ، بل روايتهما
دائماً مقرونة بغيرهما من الثقات ، ممن لا قدح فيهم .
ينظر : تهذيب التهذيب لابن حجر ٣٨/٥ - ٤٠ ، ميزان الاعتدال للذهبي ٥٩٠/١ ، ٣٥٧/٢ .
(٨) المراجع السابقة .

وقد نوقش هذا الدليل من ثلاثة وجوه:

الأول: أن حديث حذيفة معارض لقوله - تعالى - : ﴿ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾^(١)، فدلالة "حتى" توجب أن يكون جواز الفطر منتهياً بدخول وقت الفجر^(٢).

الوجه الثاني: أن حديث حذيفة معارض بما جاء عن النبي - عليه الصلاة والسلام - من أن بلالاً (ت ٢٠هـ) يؤذن بليل، وابن أم مكتوم (ت ١٦هـ) بتبين طلوع الفجر الصادق^(٣).

الوجه الثالث: يحتمل أن يكون حديث حذيفة المتقدم قبل نزول آية الصيام، ولا سيما وأنها لم تنزل دفعة واحدة، بل نزلت منجمة^(٤). ويمكن أن ندفع هذا الوجه بأن حذيفة (ت ٣٦هـ) سئل عن آخر سحور تسحره مع رسول الله ﷺ، وهذا يقتضي أن يكون متأخراً، وإن لم يعلم تاريخه، فلا يعارض بما سبق بيانه، فيبقى الأمر محتملاً.

الدليل الثاني: ما ورد عن النبي ﷺ أنه قال: (إذا سمع أحدكم النداء، والإناء على يده؛ فلا يضعه حتى يقضي حاجته منه)^(٥)، فإذا شرب بعد بيان

(١) سورة البقرة، آية (١٨٧).

(٢) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٤٥٥/٣.

(٣) ينظر: شرح معاني الآثار للطحاوي ٥٢/٢-٥٣.

(٤) المرجع السابق ٥٣/٢.

(٥) رواه أبو داود - كتاب الصيام - باب في الرجل يسمع النداء، والإناء على يده - بلفظه - (١٣٥٠)، ورواه أحمد في المسند ٤٢٣/٢، ٥١٠، ورواه الحاكم في المستدرک ٤٢٦/١ وصححه ووافقه الذهبي، ورواه أيضاً الطبري في تفسيره ١٠٢/٢، فسنده الحديث صحيح، وإنما الخلاف فيما يعارضه.

ومدار هذا الحديث في تصحيحه وتضعيفه على روح بن عباد القيسي، وثقه ابن معين وغيره، وأخرج له الستة في كتبهم، وتكلم فيه بغير حجة، ودفع الجماهير ما قاله البعض فيه.

تنظر ترجمته في: تهذيب التهذيب لابن حجر ٢٩٣/٣، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٤٩٨/٣، تاريخ بغداد للخطيب ٤٠١/٨، سير أعلام الذهبي ٤٠٢/٩، تهذيب الكمال للمزي ٢٣٨/٩، ميزان الاعتدال للذهبي ٥٨/٢.

طلوع الفجر الصادق، فإنه قد جاوز الحد الذي وضعه الله لإباحة الطعام في هذا الحديث، مما يدل على جواز الطعام والشراب حتى لو انقضى الليل وانتهى، وبدأ حكم جديد بعده، مما يعني دخول الغاية في المغيا .

وقد نوقش هذا الدليل من ثلاثة وجوه:

الأول: أنه محمول على الأذان الأول للفجر^(١).

ويدفع هذا الوجه بأنه لو كان المقصود بالنداء أذان الفجر الأول، فالحكم هو جواز الأكل والشرب، دون حاجة إلى مثل هذا الحديث، ولكن الظاهر أن المقصود هو أذان الفجر الثاني، فيكون في الحديث رخصة وجواز لمن كان الإناء على يده وقد أذن لطلوع الفجر، أن يشرب منه، ويقضي حاجته منه .

الوجه الثاني: أن ذلك لمن شك في طلوع الفجر، فالأصل بقاء الليل، ولا عبرة بأذان المؤذن إذا لم يصادف تبين طلوع الفجر، ولا فرق في ظهور علامات طلوع الفجر بين المؤذن وغيره^(٢).

الوجه الثالث: أنه معارض بحديث أذان ابن أم مكتوم (ت ١٦ هـ) المتقدم^(٣).

الدليل الثالث: وهو في معنى الدليل السابق، ذلك أنه (أقيمت الصلاة،

والإناء في يد عمر ؛ قال: أشربها يا رسول الله ؟ قال: نعم، فشربها)^(٤).

قلت: هذا الدليل - زيادة على ما اعترض به على سابقه - ففي إسناده

ضعف، ومداره على إسنادين^(٥). في الأول ضعيف هو: محمد بن حميد بن

(١) ينظر : عون المعبود للعظيم آبادي ٤٧٦/٦ ، بذل المجهود للسهارنفوري ١٥١/١١-١٥٢ .

(٢) المرجعان السابقان ، وهذا هو الاحتمال الأقوى لأنهم كانوا يؤذنون للفجر الصادق قبل تبينه بلحظات .

(٣) تقدم تخريجه .

(٤) ينظر : رواه الطبري في تفسيره ١٠٢/٢ بإسنادين .

(٥) الأول منهما : ابن حميد عن يحيى بن واضح ، عن الحسين بن واقد ، عن أبي غالب ، عن أبي أمامة الصحابي .

والثاني : محمد بن علي بن الحسن بن شقيق عن أبيه ، عن الحسين بن واقد ، عن أبي غالب ، عن أبي أمامة .

حيان^(١) (ت ٢٤٨هـ)، فقد وثّقه ابن معين^(٢) (ت ٢٣٣هـ)، وضعفه الجماهير^(٣). وفي السند الثاني: أبو غالب البصري^(٤)، مختلف في توثيقه وتضعيفه - وإن كان التوثيق فيه أقوى - .

الدليل الرابع: أنه ورد أن بلالاً (ت ٢٠هـ) رضي الله عنه قال: (أتيت النبي ﷺ أودنه بصلاة الفجر، وهو يريد الصيام، فدعا بإناء فشرب، ثم ناولني فشربت، ثم خرجنا إلى الصلاة)^(٥).

إلا أنه يمكن أن يناقش هذا الدليل من وجهين:

الأول: أن من رواه عن بلال لم يلقه، وهذا يثبت انقطاعاً في الحديث^(٦).

(١) الإمام محمد بن حميد الرازي الحافظ، إلا أنه مع سعة علمه ضعيف جداً، اتفق الأكثر على ذلك .
له ترجمة في : تهذيب الكمال للمزي ٩٧/٢٥ ، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٢٣٢/٧ ، ميزان الاعتدال للذهبي ٥٣٠/٣ .

(٢) الإمام يحيى بن معين بن عوف الغطفاني ، إمام ، حافظ ، متقن ، صحب أحمد بن حنبل .
له ترجمة في : تهذيب الكمال للمزي ٥٤٣/٣١ ، تهذيب التهذيب لابن حجر ٢٨٠/١١ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ٧١/١١ .

(٣) ينظر : تهذيب التهذيب لابن حجر ١٢٧/٩ .

(٤) مختلف في اسمه كثيراً ، فقليل : حَزَّوْر ، وقليل : سعيد بن الحزور ، وقليل : نافع ، وقليل : رافع . وثقه : ابن معين والدارقطني وابن عدي والترمذي وموسى بن هارون ، وابن حبان فيما لو وافق الثقات ، وضعفه النسائي وأبو حاتم .

ينظر : تهذيب التهذيب لابن حجر ١٩٧/١٢ ، تهذيب الكمال للمزي ١٧٠/٣ ، ميزان الاعتدال للذهبي ٥٦٠/٣ .

(٥) رواه أحمد في المسند ١٢/٦ ، ١٣ ، وابن جرير في تفسيره ١٠٢/٢ .

(٦) رواه عن بلال : عبد الله بن معقل بن مقرن المزني التابعي ، لم يدرك بلالاً ، لفارق السبعين سنة بينهما ، ولم يكن من المعمرين .

تنظر ترجمته في : تهذيب التهذيب لابن حجر ٤٠/٦ . وقد أورد الهيثمي هذا الحديث في مجمع الزوائد ١٥٢/٣ بالسند السابق ، ويسند آخر فيه : شداد مولى عياض بن عامر ، ثم قال الحافظ بعده : " وشداد مولى عياض لم يدرك بلالاً " .

الوجه الثاني: أنه على فرض صحة الحديث؛ فالمعروف أن بلالاً (ت ٢٠هـ) كان يؤذن بطلوع الفجر الصادق قبل أذان ابن أم مكتوم (ت ١٦هـ)، وهو في هذا الحديث جاء ليؤذن النبي ﷺ بقرب طلوع الفجر، فلذلك شرب النبي ﷺ. ويحتمل أيضاً أن الفجر لم يتبين طلوعه للنبي ﷺ، فلذلك دعا بالإناء ليشرب، أو أن ذلك لتأخيره سحوره إلى ما قبل طلوع الفجر بقليل .

الدليل الخامس: " أن بلالاً جاء إلى النبي ﷺ، والنبي ﷺ يتسحر، فقال: الصلاة يا رسول الله ! قال: فثبت كما هو يأكل، ثم أتاه فقال: الصلاة، وهو على حاله، ثم أتاه الثالثة فقال: الصلاة يا رسول الله ! قد والله أصبحت، فقال النبي ﷺ: (يرحم الله بلالاً، لولا بلال لرجونا أن يرخص لنا حتى تطلع الشمس) ^(١). فهذا حديث صحيح صريح بأكلم النبي - عليه الصلاة والسلام - بعد الأذان وقبل الصلاة، ويؤيده الأمر الذي ذكره بعد من أنه لولا بلال؛ لكان الرجاء أن يرخص الله للمسلمين بالطعام حتى تطلع الشمس .

وهذا وإن صح سنداً ^(٢) إلا أنه يحتمل شك النبي عليه الصلاة والسلام في طلوع الفجر، ولا سيما وأن بلالاً كان يؤذنه في أحيان كثيرة باقتراب وقت الصلاة.

الدليل السادس: ما رواه طلق بن علي - رضى الله عنه - من أن رسول الله ﷺ قال: (كلوا واشربوا، ولا يغرتكم الساطع المصعد، كلوا واشربوا حتى

(١) رواه عبد الرزاق في المصنف ٢٣١/٤ ، وابن حجر في الفتح ١٣٥/٤ وحكم بثقة رجاله ، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ١٥٢/٣ بسند آخر رواه البزار وفيه سوار بن مصعب وهو ضعيف .

(٢) رواه عن بلال ثقات - كما قال ابن حجر في الفتح - ، إلا أنه لم يثبت لي اتصال السند بين بلال وبين من رواه عنه وهو حكيم بن جابر الأحمسي لفارق الزمن بينهما ، وعدم ورود ما يشير إلى إمكان الرواية عنه .

ينظر : تهذيب التهذيب لابن حجر ٤٤٤/٢ ، تهذيب المزي ١٦٢/٧ ، الجرح لابن أبي حاتم ٢٠١/٣ .

يعرض لكم الأحمر^(١)، والأحمر هو: الشفق، ولا يظهر للعيان إلا إذا بدأ الإسفار في السماء، الأمر الذي يعني جواز الأكل والشرب حتى بعد طلوع الفجر، فتدخل الغاية في المغيا في آية الصيام .
إلا أن هذا الحديث قد نوقش من ثلاثة وجوه:

الأول: أن الأحمر هنا يكون لمعنى هو: أن يستبطن البياض المعترض في الأفق حمرةً، وذلك حينما يظهر طلوع الفجر الصادق^(٢).

الوجه الثاني: أن العرب تطلق أحياناً الأحمر على الأبيض؛ كقولهم: " امرأة حمراء"، أي: لشدة بياضها المشوب بالحمرة، وصفت بذلك الوصف^(٣).

الوجه الثالث: أنه معارض بآية الصيام إذا اعتبرنا الحمرة ما يكون بعد طلوع الفجر^(٤).

الدليل السابع^(٥): وهو دليل عقلي يقضي بأن يكون وقت الصيام هو النهار دون الليل، ومن المسلم به أن أول النهار: طلوع الشمس، كما أن آخر

- (١) رواد أبو داود - كتاب الصوم - باب وقت السحور - بنحوه - (٢٣٤٨) .
ورواه الترمذي و حسنّه - كتاب الصوم - باب ما جاء في بيان الفجر - بمثله - (٧٠٥) .
ورواه الدارقطني - كتاب الصيام - باب في وقت السحور - بلفظه - حديث (٧) ، ١٦٦/٢ .
وانظر الحديث أيضاً عند : مصنف ابن أبي شيبة ٢٦/٣ - ٢٧ ، تفسير القرطبي ٣١٩/٢ ، الفتح لابن حجر ١٣٦/٤ ، شرح معاني الآثار للطحاوي ٥٤/٢ . وقد جعله ابن حجر والطحاوي دليلاً للجهور لأن طلوع الفجر بالبياض لا يكون إلا بجمرة في أوله .
- (٢) ينظر : بذل الجهود للسهارنفوري ١٤٧/١١ - ١٤٨ ، عون المعبود للعظيم آبادي ٤٧٣/٦ .
- (٣) ينظر : عون المعبود للعظيم آبادي ٤٧٣/٦ ، المغني لابن قدامة ٣٩٥/١ ، لسان العرب لابن منظور ٢٠٩/٤ .
- (٤) ينظر : بذل الجهود للسهارنفوري ١٤٧/١١ - ١٤٨ .
- (٥) ورد دليل عن أبي طلحة " أنه أكل البرد وهو صائم ، وأجازه النبي - صلى الله عليه وسلم - " ، ولم أذكره لأربعة أسباب :

- ١- لعدم استدلال هذا الفريق به .
- ٢- لوقف الحديث على أبي طلحة بسند صحيح ، كما جاء ذلك تصريحاً عند أحمد في المسند ٢٧٩/٣ .
- ٣- لضعف أحد رواته وهو علي بن زيد بن عبد الله بن أبي مليكة . وانظر : ابن حجر في تهذيب التهذيب ٣٢٢/٨ - ٣٢٤ .
- ٤- لاحتمال ذلك الأكل كان في أول ما فرض الصيام حيث لم تكن جميع أحكامه معلومة وثابتة .
- ٥- لمخالفته لصريح قوله تعالى : ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾ (سورة البقرة ، آية ١٨٧) . وما ورد من آثار عن الصحابة ؛ فلما : محمولة على قرب وقت الفجر، أو الشك فيه ، وإما : معارضة بقول غيرهم من الصحابة . وقد وردت آثار كثيرة عنهم تقضي بجواز الأكل والشرب إلى الإسفار ، يمكن أن تنظر في : تفسير الطبري ١٠١/٢ ، تفسير ابن عطية ١٢٧/٢ ، فتح الباري لابن حجر ١٣٦/٤ - ١٣٧ ، مصنف عبد الرزاق ٢٣٤/٤ ، وقد بينها في نسب القول الثاني ، وبينت هناك ما يحتملها من وجوه ؛ أضعفت من قوة الاحتجاج بها .

النهار غروب الشمس، فلو كان أول النهار طلوعُ الفجر، لكان آخرَ النهار: غروبُ الشفق الأحمر بعد غروب الشمس، إلا أن الإجماع منعقد على أن آخر النهار: غروبُ الشمس، مما يدل على أن أوله طلوع الشمس^(١).
إلا أن هذا الدليل معارض بنص صحيح صريح وهو قول النبي - عليه الصلاة والسلام - في إمامة جبريل - عليه السلام - بالنبي عند البيت الحرام -: (وصلى بي الفجر حين حرم الطعام والشراب على الصائم)، وهذا بيان أول وقت الفجر، ثم بين آخر وقت الفجر بقوله: (وصلى بي الفجر فأسفر)^(٢)، أي: في اليوم الثاني .

فأول وقت الفجر هو: طلوع الفجر الصادق، وعند ذلك يحرم الطعام والشراب على الصائم، وقد حكى غير واحد من أهل العلم الإجماعَ على أن أول وقت الفجر هو: طلوع الفجر الصادق^(٣).

القول الثالث: أن المراد بخيط الفجر الأبيض: طلوع الشمس، فيحل للذي ينوي الصيام أن يأكل ويشرب حتى تطلع الشمس .

(١) ينظر : تفسير الطبري ١٠١/٢ .

(٢) رواه أبو داود - كتاب الصلاة - باب في المواقيت - بلفظه - (٣٩٣) .

ورواه الترمذي وقال عنه: حسن صحيح - كتاب الصلاة - باب ما جاء في مواقيت الصلاة عن رسول الله ... - (١٤٩) .

ورواه أحمد في المسند ٣/٣٣٠ ، والحاكم في المستدرک ١/١٩٥، ١٩٣ وصححه ووافقه الذهبي .

ورواه النسائي - كتاب المواقيت - باب أول وقت العشاء ، ٢١١/١ .

وانظر أيضاً : نصب الراية للزيلعي ١/٢٢١ ، التلخيص الحبير لابن حجر ١/١٧٣ .

(٣) ينظر : أضواء البيان للشنقيطي ١/٣٦٢، بذل الجهود للسهارنفوري ٣/١٥٨ ، المغني لابن قدامة ١/٣٩٥ ،

بداية المجتهد لابن رشد ١/٧٠ .

وقد نسب النووي (ت ٦٧٦هـ) هذا القول للأعمش^(١) (ت ١٤٨هـ)،
 وإسحاق بن راهويه^(٢) (ت ٢٣٨هـ)، وقال بعد ذلك: "ولا أظنه يصح
 عنهما"، ولم يدلل له بشيء^(٣).
 والذي وقفت عليه منسوباً للأعمش أنه يقول بمثل ما قاله أصحاب القول
 الثاني^(٤)، ولم أجد أحداً - فيما وقفت عليه - ينسب لإسحاق شيئاً - والله
 أعلم - .

* * *

القول المختار:

يظهر لي في هذه المسألة رجحان قول الجمهور من بيان الخيط الأبيض بأنه:
 طلوع الفجر الصادق، وذلك للأسباب الآتية:
 ١ - أن "أولى التأويلين بالآية: التأويل الذي روي عن رسول الله ﷺ أنه قال
 [عن] الخيط الأبيض: (بياض النهار)، و[عن] الخيط الأسود: (سواد
 الليل)^(٥)، وهو المعروف في كلام العرب"^(٦).

(١) الإمام سليمان بن مهران الأعمش، ثقة، فقيه. لقي كبار التابعين، متفق على جلالته وعلمه.
 له ترجمة في: تهذيب الكمال للمزي ٧٦/١٢، سير أعلام النبلاء للذهبي ٢٢٦/٦، تاريخ بغداد للخطيب
 ٣/٩.

(٢) الإمام الثبت، المجمع على إمامته وجلالته، إسحاق بن إبراهيم بن مخلد، المعروف بابن راهويه.
 له ترجمة في: حلية الأولياء لأبي نعيم ٢٣٤/٩، تاريخ بغداد للخطيب ٣٤٥/٦، سير أعلام النبلاء
 للذهبي ٣٥٨/١١.

(٣) ينظر: المجموع للنووي ٣٠٥/٦.

(٤) ينظر: تفسير القرطبي ٣١٩/٢، تفسير ابن عطية ١٢٧/٢، فتح الباري لابن حجر ١٣٦/٤، مصنف ابن
 أبي شيبة ٢٧/٣.

(٥) تقدم الحديث في أدلة الفريق الأول.

(٦) تفسير الطبري ١٠٢/٢.

- ٢- أما الأخبار التي وردت من أكل أو شرب النبي عليه الصلاة والسلام ثم خروجه إلى الصلاة: فإنها محمولة على الشك في طلوع الفجر، أو تيقن عدم الطلوع، أو أن ذلك قبل نزول آية الصيام، أو وجود ضعف أو شك عند بعض الرواة أو فيهم .
- ٣- أن في هذا الحكم موافقة للقاعدة اللغوية للغاية؛ من عدم دخولها في المغيا، فتبين طلوع الفجر غاية لجواز الأكل والشرب من الليل، فإذا تبين طلوع الفجر فقد دخل النهار، وانقطع حكم الجواز إلى ما يخالفه، فحرم على الصائم الطعام والشراب وغيرها .
- ٤- أن هذا الترجيح فيه أخذ بظاهر الكتاب والسنة، وبما تواتر العمل عليه عند أصحاب المذاهب المتبعة، من غير وجود احتمال في الأدلة عندهم .
- وعندي أن موافقة هؤلاء أولى وأجدر بالمسلم، ولا سيما وأن في الأخذ بهذا القول حيلة مطلوبة - لما تقدم ذكره من أدلة لهذا الفريق - .
- ٥- أن هذا الحكم يتناسب مع نهاية وقت الصيام، فكما أن النهاية تكون بغروب الشمس، فكذلك البداية تكون بتبين طلوع الفجر.
- ٦- أن ما ورد من آثار تدل على جواز الأكل والشرب حتى الإسفار أو بعد الأذان عن بعض سادات الصحابة والتابعين، معارضة بروايات أخرى عنهم صحيحة، أو محمولة على التبكير قليلاً بالفجر الصادق بقرب مواعده، على حد قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا بَلَغَ أَجَلَہُنَّ فَأَمْسِكُوہُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوہُنَّ بِمَعْرُوفٍ ^(١) 》， أي: إذا قاربن انقضاء العدة؛ فالمطلق بالخيار بين الإمساك أو الترك .

(١) سورة الطلاق ، آية (٢) .

أو تكون هذه الآثار محمولة على الشك في طلوعه، أو محمولة على تأخيرهم السحور إلى طلوع الفجر .

٧- أن هيئة الإسفار غير منضبطة، فما يمكن أن يعتبره شخص إسفاراً؛ يمكن أن يعتبره غيره ظلمة من الليل .

ومن المعلوم أن العلامات والأمارات الشرعية تكون بما هو ظاهر منضبط، لا بما خفي عن الناس، أو اختل من وقت لآخر .

٨- أن المكلف يستطيع بمجرد طلوع الفجر أن يؤدي صلاة الصبح، ولا فرق في الحكم بين أداء الصلاة وتحريم الطعام على الصائم؛ لأن المكلف جازت له الصلاة بعلامة طلوع الفجر، فيها نفسها يحرم الطعام عليه، ولا يقتصر الحكم على أحدهما دون الآخر.

الفصل الثاني

الأثر الفقهي المترتب في قسم المعاملات

وفيه ثلاث مسائل:

- الأولى: بيع السلعة قبل قبضها .
- الثانية: بيع ما في بطون الأنعام .
- الثالثة: خيار المجلس .

المسألة الأولى

بيع السلعة قبل قبضها

شرع الله لنا من الدين ما يكفل به للناس حقوقهم، وأنزل مع نبيه - عليه الصلاة والسلام - الشريعة التي لو التزم الناس بها لكانت سبباً في سعادتهم في الدنيا والآخرة، لأن فيها ما يكفل لهم المصلحة في جميع جوانب الحياة من عبادات ومعاملات وغير ذلك .

ومن تلك الأحكام الشرعية: ما بينه لنا المصطفى - عليه الصلاة والسلام - بقوله: (من ابتاع طعاماً، فلا يبيعه حتى يستوفيه)، وفي رواية: (حتى يكتاله)، وفي الثالثة: (حتى يقبضه)^(١)، فكان لازماً على كل مسلم التقيد بهذا التشريع الإلهي .

لذلك كان ما يشبه الإجماع بين العلماء على هذا الحكم، فمن اشترى طعاماً فلا يجوز له أن يبيعه حتى يقبضه من بائعه الأول، إلا ما حكى عن عثمان البتي^(٢) (ت ١٤٣هـ) من إجازته بيع ما لم يقبض - ولو كان طعاماً -^(٣).

(١) هذه روايات مسلم في صحيحه - كتاب البيوع - باب بطلان بيع المبيع قبل القبض - بلفظه - (١٥٢٥) - (١٥٢٦) .

ورواه البخاري - كتاب البيوع - باب بيع الطعام قبل أن يقبض ، وبيع ما ليس عندك - بنحوه - (٢١٣٥) ، ولفظه (٢١٣٦) .

(٢) الإمام عثمان بن مسلم بن جرهموز البتي . تابعي ، وثقة الجماهير ، وروى له أصحاب السنن . له ترجمة في : تهذيب التهذيب لابن حجر ١٥٣/٧ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ١٤٨/٦ ، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ١٤٥/٦ .

(٣) ينظر : بداية المجتهد لابن رشد ١٠٨/٢ ، شرح النووي على مسلم ١٧٠/١٠ .

وسبب اشتراط القبض في المبيع: أنه يشترط لصحة البيع أن يقدر المرء على تسليمه، فكان من تمام التسليم القبض، ويكون في كل شيء بحسبه على تفصيلات عند الفقهاء^(١).

وهذا كله فيما لو اشترى مكيلاً أو موزوناً أو ما أشبههما، بخلاف ما لو اشترى طعاماً جزافاً دون كيله أو وزنه؛ فالذي عليه أكثر الفقهاء، جواز بيعه قبل قبضه كيلاً أو وزناً^(٢).

فالخلاف في هذه المسألة لا يتضمن الطعام، فهو متفق على المنع من بيعه قبل قبضه - كما تقدم -، وإنما فيما سوى الطعام من العقار والمنقول، والدين والعين، والمكيل والموزون، والمعدود والمذروع، على أقوال خمسة:
الأول: أن القبض والاستيفاء شرط في الطعام إذا اشتراه ثم أراد بيعه، ولا يشترط فيما سوى الطعام، فيحل بيعه وإن لم يقبضه .

وهذا قول المالكية^(٣)، وأبي ثور^(٤) (ت ٢٤٠هـ)^(٥)، وإليه مال ابن المنذر (ت ٣١٨هـ)^(٦).

-
- (١) ينظر : تبين الحقائق للزيلعي ٧٩/٤ - ٨٠ ، حاشية ابن عابدين ١٤٩/٥ .
(٢) وهذا قول الحنفية ، والمالكية ، والحنابلة ، والأوزاعي ، وإسحاق بن راهويه .
ينظر : البحر الرائق لابن نجيم ١٢٨/٦ ، حاشية ابن عابدين ١٤٩/٥ ، حاشية الدسوقي ١٥٣/٣ ، الشرح الكبير للدردير ١٥٣/٣ ، منح الجليل لعليش ٢٥٠/٥ ، بداية المجتهد لابن رشد ١١٠/٢ ، القوانين الفقهية لابن جزي ١٧١/١ ، كشاف القناع للبهوتي ٢٤١/٣ .
(٣) ينظر : المدونة للمالك ٩٠/٤ ، بداية المجتهد لابن رشد ١٠٨/٢ ، القوانين الفقهية لابن جزي ١٧٠/١ - ١٧١ ، منح الجليل لعليش ٢٤٦/٥ ، الشرح الكبير للدردير ١٥١/٣ .
(٤) الإمام إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي . صاحب الشافعي ، وناقل أقواله القديمة . إمام ، مجتهد . كان في أول أمره على مذهب أهل الرأي حتى قدم الشافعي بغداد .
له ترجمة في : سير أعلام النبلاء للنذهي ٧٢/١٢ ، طبقات ابن السبكي ٧٤/٢ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ٢٦/١ .

- (٥) ينظر : بداية المجتهد لابن رشد ١٠٧/٢ ، المجموع للنووي ٢٧٠/٩ .
(٦) فيما نقله عنه النووي في المجموع ٢٧٠/٩ - ٢٧١ ، وابن حجر في فتح الباري ٣٤٩/٤ .
وابن المنذر هو : الإمام محمد بن إبراهيم بن المنذر . فقيه شافعي ، أصولي ، محدث ، مفسر . له : "الأوسط" و"الإشراف" و"اختلاف العلماء" في مذاهب الأمصار ، و"الإجماع" و"الإقناع" في الفقه . يختلف في سنة وفاته .
له ترجمة في : طبقات الشافعية لابن السبكي ١٠٢/٣ ، طبقات الشافعية للإسنوي ٣٧٤/٢ ، تهذيب الأسماء للنووي ١٩٦/٢ .

وقد استدل هذا القول بعدد من الأدلة، أذكرها كما يلي:

الأول: قول النبي ﷺ - في حديث الباب - : (من ابتاع طعاماً، فلا يبعه حتى يكسّاله)^(١)، وقول ابن عمر (ت ٧٣هـ) رضي الله عنهما^(٢): (كنا في زمان رسول الله ﷺ نبتاع الطعام، فَيَبِيعُ عَلَيْنَا مِنْ يَأْمُرُنَا بِانْتِقَالِهِ مِنَ الْمَكَانِ الَّذِي ابْتَعْنَاهُ فِيهِ إِلَى مَكَانٍ سِوَاهُ، قَبْلَ أَنْ نَبِيعَهُ)^(٣).

قالوا: فلما نص النبي - عليه الصلاة والسلام - في نهيه عن ذلك بالطعام؛ دلّ مفهوم المخالفة فيه أن حكم ما سوى الطعام بخلافه، وإلا لما كان لهذا التخصيص من فائدة^(٤).

وقد نوقش هذا الاستدلال من وجوه:

الأول: أن التخصيص لا يدل على التخصيص، وإلا لجاز أن يظلم الإنسان نفسه في غير الأشهر الحرم^(٥)؛ استدلالاً بقوله تعالى: ﴿ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ ﴾^(٦).

(١) ينظر: الفتح لابن حجر ٣٤٩/٤، بداية المجتهد لابن رشد ١٠٩/٢، المجموع للنووي ٢٧١/٩، كشف

القناع للبهوتي ٢٤١/٣، المغني لابن قدامة ٢٢٠/٤، المحلى لابن حزم ٩/مسألة (١٥٠٨).

(٢) ينظر: المجموع للنووي ٢٧١/٩.

(٣) رواه البخاري - كتاب البيوع - باب ما ذكر في الأسواق - بنحوه - (٢١٢٣).

ورواه مسلم - كتاب البيوع - باب بطلان بيع المبيع قبل القبض - بلفظه - (١٥٢٧).

(٤) ينظر: شرح معاني الآثار للطحاوي ٣٨/٤، الفتح لابن حجر ٣٤٩/٤، بداية المجتهد لابن رشد ١٠٩/٢،

المجموع للنووي ٢٧١/٩، كشف القناع للبهوتي ٢٤١/٣، المغني لابن قدامة ٢٢٠/٤، المحلى لابن حزم

٩/مسألة (١٥٠٨).

(٥) ينظر: المبسوط للسرخسي ٨/١٣، شرح معاني الآثار للطحاوي ٤٠/٤.

(٦) سورة التوبة، آية (٣٦).

الوجه الثاني: أن هذا استدلال بالمفهوم المخالف، ومن المعروف لدى الأصوليين أن التنبيه مقدم عليه عند التعارض، فإذا كان النهي عن بيع الطعام - مع كثرة وشدة الحاجة إليه - ممنوعاً، فغير الطعام من باب أولى ^(١).

الوجه الثالث: أن هذا المفهوم معارض بمنطوق أحاديث كان النهي فيها عاماً للطعام وغيره - كما سيأتي في أدلة الفريق الثاني - ^(٢).

الدليل الثاني: أن الاتفاق بين العلماء منعقد على أن من اشترى عبداً فأعتقه قبل قبضه؛ صح عتقه، فيقاس عليه بيع ما سوى الطعام في صحة بيعه قبل قبضه ^(٣).

إلا أن من استدل بهذا الدليل تناسى ما عُلِمَ من الشارع من تشوفه لعتق العبيد بأدنى شبهة عتق، مما صحح ذلك الأمر ومنع من هذا ^(٤).

القول الثاني: أن الاستيفاء والقبض شرط في المبيع قبل بيعه ثانية؛ سواء أكان عقاراً أم منقولاً، عيناً أم ديناً، مكيلاً أم موزوناً .

وهذا القول منقول عن بعض الصحابة؛ كعمر بن الخطاب (ت ٢٣هـ) ^(٥)، وابن عباس (ت ٦٨هـ) رضي الله عنهما ^(٦)، وجابر بن عبد الله ^(٧) (ت ٧٨هـ) ^(٨)، وبعض السلف من هذه الأمة ^(٩).

(١) ينظر : المجموع للنووي ٢٧١/٩ .

(٢) المرجع السابق .

(٣) المرجع السابق، وفتح الباري لابن حجر ٣٤٩/٤ .

(٤) المرجعان السابقان .

(٥) ينظر : المحلى لابن حزم ٥٩٦/٩ .

(٦) ينظر: شرح السنة للبغوي ١٠٧/٨ ، فتح الباري لابن حجر ٣٤٩/٤ ، بداية المجتهد لابن رشد ١٠٨/٢ ، المجموع للنووي ٢٧٠/٩ .

(٧) صحابي جليل .

له ترجمة في : الإصابة لابن حجر ٢١٤/١ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ١٨٩/٣ .

(٨) ينظر : مصنف عبد الرزاق ٤٤/٨ ، المحلى لابن حزم ٥٩٦/٩ ، بداية المجتهد لابن رشد ١٠٨/٢ .

(٩) كالثوري ، وسحنون وابن حبيب من المالكية .

ينظر : بداية المجتهد لابن رشد ١٠٨/٢ ، فتح الباري لابن حجر ٣٥٠/٤ .

وهو قول الشافعية^(١)، والظاهرية^(٢)، ورواية عن أحمد (ت ٢٤١هـ)^(٣)، واختيار محمد بن الحسن (ت ١٨٩هـ) والطحاوي^(٤) (ت ٣٢١هـ) من الحنفية^(٥). واستدل هذا الفريق من العلماء بعدد من الأدلة، أذكرها كما يلي:

الأول: أن ابن عباس (ت ٦٨هـ) رضي الله عنه بعد أن روى قول النبي ﷺ: (من ابتاع طعاماً؛ فلا يبعه حتى يستوفيه) قال: "ولا أحسب كل شيء إلا مثله"^(٦).

فإن قيل: ذلك اجتهاد من صحابي، وهي مسألة مختلف فيها ! فنقول: إن هذا الاجتهاد لم يذكر له مخالف من الصحابة، ولو وجد فإنه مستند إلى بعض ما ورد عن النبي ﷺ - كما يأتي في الدليل القادم -، بل إنه يعضد من درجة تلك الأحاديث النبوية .

(١) ينظر : الأم للشافعي ٦٩/٣، المجموع للنووي ٢٦٤/٩، شرح السنة للبغوي ١٠٧/٨، فتح الباري لابن حجر ٣٥٠/٤، بداية المجتهد لابن رشد ١٠٨/٢، المبسوط للسرخسي ٩/١٣.

(٢) ينظر : المحلى لابن حزم ٩/ مسألة (١٥٠٨) .

(٣) ينظر : المغني لابن قدامة ٢٢١/٤.

(٤) الإمام أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي . فقيه حنفي ، محدث ، مفسر ، مؤرخ . له : " أحكام القرآن " ، و " شرح معاني الآثار " و " بيان مشكل الآثار " ، و " المختصر " و " شرح الجامع الكبير " و " شرح الجامع الصغير " في الفقه .

له ترجمة في : الجواهر المضية للقرشي ٢٧١/١ ، تاج التراجم لابن قطلوبغا ٢١/٢١، الفوائد البهية للكنوي ٣١/١ .

(٥) ينظر : المبسوط للسرخسي ٩/١٣ ، تبين الحقائق للزيلعي ٧٩/٤ ، شرح معاني الآثار للطحاوي ٤١/٤ ، المجموع للنووي ٢٧٠/٩.

(٦) ينظر : المبسوط للسرخسي ٨/١٣ ، شرح معاني الآثار للطحاوي ٣٩/٤ وأورد مثل قوله عن جابر بن عبد الله ، الأم للشافعي ٦٩/٣ ، المجموع للنووي ٢٧١/٩ ، المحلى لابن حزم ٥٩٤/٩.

الدليل الثاني: أن زيد بن ثابت^(١) (ت ٤٥ هـ) - روى لنا (نهي رسول الله ﷺ أن تباع السلع حيث يتباع حتى يجوزها التجار إلى رحالهم)^(٢)، ففيه التصريح بالسلع، وهي أعم من الطعام^(٣).
فإن اعترض بضعف الحديث^(٤)؛ قلنا: حديث الباب شاهد له، مقوٍ لضعفه^(٥)، لاسيما أن هذا الحديث معتضد بالحديث القادم.

الدليل الثالث: ما ورد من الأحاديث الكثيرة عن حكيم بن حزام^(٦) (ت ٥٠ هـ) في نهى النبي ﷺ عن بيع ما لم يقبض؛ كما في قوله ﷺ لحكيم: (لا تبع ما لم تقبضه)^(٧)، وقوله - عليه الصلاة والسلام - له: (لا تبع ما ليس عندك)^(٨)، وغيرها^(٩).

(١) صحابي جليل ، من الذين جمعوا القرآن .

له ترجمة في : الإصابة لابن حجر ٥٤٣/١ ، سير أعلام الذهبي ٤٢٦/٢ .

(٢) رواه أبو داود - كتاب البيوع - باب في بيع الطعام قبل أن يستوفي - بلفظه - (٣٤٩٩) عن ابن عمر ، ورواه ابن حبان بسند قوي - كتاب البيوع - باب البيع المنهي عنه - بمعناه - (٤٩٨٤) كما في الإحسان لابن بلبان ٣٦٠/١١ ، ورواه الحاكم وصححه ٤٠/٢ .

(٣) ينظر : شرح معاني الآثار للطحاوي ٣٩/٤ ، المجموع للنووي ٢٧١/٩ ، المغني لابن قدامة ٢٢١/٤ ، فتح الباري لابن حجر ٣٥٠/٤ .

(٤) فقد رواه محمد بن إسحاق وهو مدلس ، وقد عنعن عن أبي الزناد .

(٥) كما في المجموع للنووي ٢٧١/٩ ، والتلخيص الحبير لابن حجر ٢٤/٣ .

(٦) صحابي جليل محضرم .

له ترجمة في : الإصابة لابن حجر ٣٤٨/٢ ، الاستيعاب لابن عبد البر ٣١٩/١ .

(٧) رواه البيهقي وحسنه ٣١٣/٥ ، ووافقه النووي في المجموع ٢٧١/٩ .

(٨) تقدم تخريجه .

(٩) من رواية حكيم .

ينظر : الفتح لابن حجر ٣٥٠/٤ ، المحلى لابن حزم ٥٩٥/٩ ، مصنف عبد الرزاق ٣٩/٨ ، ٤١ ، مصنف ابن أبي شيبة ٣٦٦/٦ ، سنن البيهقي ٣١٣/٥ ، وذلك كالنهى عن ربح ما لم يضمن .

فلفظة "ما" في الحديث: جنس يشمل كل ما يمكن بيعه من عقار ومنقول وغيرهما، والحديث بكثرة طرقه حسن^(١).

الدليل الرابع: أن النبي عليه الصلاة والسلام لما وجّه عتاب بن أسيد^(٢) (ت ١٣هـ) رضي الله عنه إلى مكة؛ قال له: (أفهم عن بيع ما لم يقبضوا، وربح ما لم يضمنوا)^(٣).

إلا أن هذا الحديث يناقش بأنه حديث معنعن، غير متصل الإسناد^(٤)، وفيه من لا ينجز ضعفه^(٥)؛ كما يفهم ذلك من سوق الشافعي (ت ٢٠٤هـ) له في "الأم"^(٦)، وكأنه يرى عدم الاحتجاج به^(٧)، وإن كان متابعاً لما قبله .

الدليل الخامس: أن القبض سبب لتمام ملك الإنسان للمبيع؛ لأنه يشترط تسليم المبيع للمشتري، ولا يتأكد هذا الملك إلا بتأكد سببه الذي هو القبض^(٨).

(١) ينظر : المبسوط للسرخسي ٨/١٣ ، تبين الحقائق للزيلعي ٧٩/٤ ، ٨٠ .

(٢) صحابي جليل ، حج بالناس سنة الفتح .

له ترجمه في : الإصالة لابن حجر ٤٤٤/٢ ، الاستيعاب لابن عبد البر ١٥٣/٣ .

(٣) رواد ابن ماجه من طريق ليث عن عطاء عن أسيد - كتاب التجارات - باب النهي عن بيع ما ليس عندك . . - بنحوه - (٢١٨٩) ،

ورواه الحاكم في المستدرک ١٧/٢ من طريق عمرو بن شعيب ، والبيهقي في السنن ٣١٣/٥ من حديث محمد بن إسحاق عن عطاء ، وغيره .

وينظر أيضاً : التلخيص لابن حجر ٢٥/٣ .

(٤) لأنه من طريق ليث بن أبي سليم ، وهو مختلف في روايته عن عطاء ، ومن طريق ابن إسحاق وقد عنعن .

(٥) وهو يحيى بن صالح الإيلي فإنه منكر الحديث .

ينظر : تهذيب التهذيب لابن حجر ٢٣١/١١ ، الكامل لابن عدي ٢٧٠٠/٧ وحكم بأن أحاديثه كلها غير محفوظة ، أي : شاذة .

(٦) ٧٠/٣ .

(٧) ينظر من احتج بهذا الدليل : المبسوط للسرخسي ٨/١٣ ، المغني لابن قدامة ٢٢١/٤ .

(٨) ينظر : المبسوط للسرخسي ١٠/١٣ ، تبين الحقائق للزيلعي ٧٩/٤ - ٨٠ ، بداية المجتهد لابن رشد ١٠٩/٢ .

وقد نوقش هذا الدليل بالمنع من عدم إتمام الملك إلا بالقبض؛ لأن السبب المقتضي للملك متحقق، وهو حصول البيع، إلا أنه تخلف القبض فيه ^(١).

الدليل السادس: أن الإنسان لو باع ما لم يقبضه؛ فإنه بذلك يتطرق إلى الربا، فلو اشترى بمائة طعاماً ولم يقبضه، ثم باعه بمائة وعشرين؛ لكان ذلك كله بما هو في الذمة، فيشبهه بيع الدين بالدين، وهو ممنوع ^(٢).

القول الثالث: وهذا القول لا يختلف عن سابقه إلا في جزئية صغيرة، ذلك أن الاستيفاء والقبض مشروط قبل بيع السلع مرة ثانية، وهذا خاص بالمنقولات، أما في العقار: فيجوز بيعه قبل قبضه .

وهذا قول جمهور الحنفية ^(٣)؛ استدلالاً - زيادة على ما فات من أدلة القولين - بما يجوز بيع العقار قبل قبضه بالآتي:

الأول: أن أحاديث النهي عن بيع ما لم يقبض عامة، والعام يجوز تخصيصه بالقياس، ونحن نحمل هذه الأحاديث في النهي عن بيع ما لم يقبض بالمنقولات؛ لأن الإجماع منعقد على جواز التصرف في الثمن والصدّاق قبل القبض، بحيث لم يشترط القبض فيهما، فحينما خصص الإجماع العموم، فنحن نخصص العموم بالقياس، وهو التصرف في الملك قبل القبض ^(٤).

إلا أنه يمكن الاعتراض لا على تخصيص العام بالقياس، بل على أن التصرف في الثمن والصدّاق - ومثلهما الميراث والعق - تخالف المقيس من حيث ثبوت ملك هذه الأمور في الذمة، خلافاً للمبيع قبل قبضه إذا أراد بيعه فهو غير مستقر في الذمة، فلربما تلف، أو هلك .

(١) ينظر: المغني لابن قدامة ٢٢١/٤ .

(٢) ينظر: بداية المجتهد لابن رشد ١٠٩/٢ .

(٣) ينظر: المبسوط للسرخسي ٨/١٣، شرح معاني الآثار للطحاوي ٤١/٤، بدائع الصنائع للكاساني

٢٣٤/٥، البحر الرائق لابن نجيم ١٢٨/٦، تبين الحقائق للزيلعي ٧٩/٤-٨١، حاشية ابن عابدين ١٤٩/٥ .

(٤) ينظر: المبسوط للسرخسي ٩/١٣، ١٠ .

ثم إن العقار يعتبر سلعة فيدخل تحت العموم .

الدليل الثاني: أن التصرف الذي لا يمتنع بالغرر نافذ في الشيء قبل قبضه؛ كالعقود قبل قبض العبد يصح، وكالتصرف في المهر قبل القبض^(١). ويمكن أن يناقش هذا الدليل كسابقه، فلا يحتاج به .

الدليل الثالث: أن في بيع المنقول قبل قبضه غرراً، وهو: خوف انفساخ العقد لهلاك المبيع قبل القبض، ولما كان الغرر ممنوعاً في الشريعة، فما لا يتصور هلاكه - لعدم تحوله وتغيره - لا يكون فيه غرر، فيصح بيعه قبل قبضه، وهو: العقار^(٢).

ويمكن مناقشة هذا الدليل بأن العقار يحتمل - وليس نادراً - احتمالاً متساوياً هلاكه بسبب ما، فلذلك لا يختلف حكمه عن المنقول، وإن كان احتمال هلاك المنقول مظهرًا.

القول الرابع: أن الاستيفاء والقبض شرط في بيع المكيل والموزون والمعدود والمذروع، وما سواها لا يشترط فيه الاستيفاء، فيصح بيعها قبل قبضها . وهذا معتمد مذهب الحنابلة^(٣)، وهو مروي عن عثمان بن عفان (ت ٣٥هـ)^(٤)، وهو قول بعض السلف؛ كسعيد^(٥) (ت ٩٤هـ)^(٦)،

(١) ينظر : المبسوط للسرخسي ١٠/١٣ .

(٢) ينظر : المبسوط للسرخسي ٩/١٣ ، تبين الحقائق للزيلعي ٨٠/٤ ، شرح معاني الآثار للطحاوي ٤١/٤ ، البحر الرائق لابن نجيم ١٢٨/٦ .

(٣) ينظر : كشاف القناع للبهوتي ٢٤١/٣ ، المغني لابن قدامة ٢٢٠/٤ .

(٤) ينظر : المحلى لابن حزم ٥٩٦/٩ ، المجموع للنووي ٢٧٠/٩ ، المغني لابن قدامة ٢٢٠/٤ .

(٥) الإمام البحر ، سعيد بن المسيّب بن حزن المخزومي ، سيد التابعين في زمانه من أهل المدينة . مختلف في وفاته . له ترجمة في : حلية الأولياء لأبي نعيم ١٦١/٢ ، وفيات ابن خلكان ٣٧٥/٢ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ٢١٧/٤ .

(٦) ينظر : المصنف لعبد الرزاق ٤٣/٨ ، شرح السنة للبغوي ١٠٨/٨ ، المجموع للنووي ٢٧٠/٩ ، المغني لابن قدامة ٢٢٠/٤ .

والحسن (ت ١١٠هـ) ^(١)، وابن سيرين ^(٢) (ت ١١٠هـ) ^(٣)، والنخعي ^(٤)
(ت ٩٦هـ) ^(٥)، وغيرهم ^(٦).

وقد استدل هذا الفريق من العلماء بما يأتي من أدلة:

الأول: حديث جابر (ت ٧٨هـ) رضي الله عنه الذي قال فيه: "كنت مع النبي ﷺ في سفر، فاشترى مني جملاً، واستثنت حملانه - يعني: ركوبه - إلى أهلي". وفيه: "فلما قدمنا أتيت به بالجمل ونقدي ثمنه ثم انصرفت، فأرسل على أثري قال: (ما كنت لأخذ جملك، فخذ جملك ذلك، فهو مالك)" ^(٧)، فالنبي ﷺ أهداه الجمل ولماً يقبضه بعد ^(٨).

ويناقش هذا الدليل بظهور الفرق بين إهداء الهدية في بيع مشروط؛ فكان البائع فيه أميناً عليه، وبين بيع مالم يقبض بأنه يورث غرراً، والهدية لا يضر فيها أن تكون تحت اليد حتى تصح، ثم إنه عليه الصلاة والسلام قبض الجمل؛ كما ورد في بعض الروايات.

(١) ينظر: المصنف لعبد الرزاق ٤٤/٨، شرح السنة للبغوي ١٠٨/٨، المجموع للنووي ٢٧٠/٩، المغني لابن قدامة ٢٢٠/٤.

(٢) الإمام البحر محمد بن سيرين، مولى أنس بن مالك خدام رسول الله ﷺ. مات بعد الحسن البصري بمائة يوم. له ترجمة في: سير أعلام النبلاء للذهبي ٦٠٦/٤، تاريخ بغداد للخطيب ٣٣١/٥، الحلية لأبي نعيم ٢٦٣/٢.

(٣) ينظر: مصنف عبد الرزاق ٤٣/٨، المحلى لابن حزم ٥٩٦/٩.

(٤) الإمام إبراهيم بن يزيد بن الأسود النخعي. تابعي جليل، مجمع على توثيقه وتعديله.

له ترجمة في: سير أعلام النبلاء للذهبي ٥٢٠/٤، تهذيب الأسماء واللغات للنووي ١٠٤/١.

(٥) ينظر: مصنف ابن أبي شيبة ٣٦٨/٦، المحلى لابن حزم ٥٩٦/٩.

(٦) كالحكم وحماد والأوزاعي وابن شيرمة وإسحاق وربيعة وعبد العزيز بن أبي سلمة.

ينظر: شرح السنة للبغوي ١٠٨/٨، المصنف لعبد الرزاق ٤٤/٨، المجموع للنووي ٢٧٠/٩، المغني لابن قدامة ٢٢٠/٤.

(٧) رواه البخاري - كتاب الشروط - باب إذا اشترط البائع ظهر الدابة إلى مكان مسمى جاز - بلفظه - (٢٧١٨)، ورواه مسلم - كتاب المساقاة والمزارعة - باب بيع البعير واستثناء ركوبه - بمعناه - (٧١٥م).

(٨) ينظر: المغني لابن قدامة ٢٢١/٤.

الدليل الثاني: حديث ابن عمر (ت ٧٣هـ) رضي الله عنه الذي قال فيه: "كنت أبيع الإبل بالبقيع بالدنانير، وأخذ مكانها الورق، وأبيع الورق، وأخذ مكانها الدنانير، فأتيت النبي ﷺ، فسألته عن ذلك؟ فقال: (لا بأس أن تأخذها بسعر يومها، ما لم تفترقا وبينكما شيء)"^(١)، فقد بين النبي عليه الصلاة والسلام أن التصرف في الثمن قبل قبضه جائز^(٢).

إلا أن هذا الحديث لو صح لما كان موضع خلاف؛ لأن الجماهير على وقفه على ابن عمر رضي الله عنه، وعدم رفعه للنبي عليه الصلاة والسلام^(٣).

الدليل الثالث: قياس الثمن - وهو أحد قسمي المعقود عليه - على المنافع في الإجارة، فكما يجوز إجارة العين المستأجرة قبل قبض منافعها، فكذلك يجوز التصرف في الثمن قبل قبضه^(٤).

ويمكن أن يناقش هذا الدليل بأن المنافع لا تقبض، وإنما العين هي التي تقبض، وبذلك اختلفت المنافع عن الثمن قبل قبضه .

الدليل الرابع: أن الثمن مبيع لا يتعلق به حق توفية، فلذلك يجوز بيع المثلث قبل قبضه؛ كالمال يكون عند مودع، فيبيعه صاحبه^(٥).

(١) رواه أبو داود - كتاب البيوع - باب في اقتضاء الذهب من الورق - بلفظه - (٣٣٥٤)،

ورواه الترمذي - كتاب البيوع - باب ما جاء في الصرف - بمعناه - (١٢٤٢)،

ورواه النسائي - كتاب البيوع - باب بيع الفضة بالذهب، وبيع الذهب بالفضة - بلفظه - ٢٤٨/٧،

ورواه ابن ماجه - كتاب التجارات - باب اقتضاء الذهب من الورق، والورق من الذهب - بنحوه -

(٢٢٦٢) .

(٢) ينظر : المغني لابن قدامة ٢٢١/٤ .

(٣) ينظر : التلخيص الحبير لابن حجر ٢٥/٣ - ٢٦ .

(٤) ينظر : المغني لابن قدامة ٢٢١/٤ .

(٥) المرجع السابق .

إلا أن هذا القياس - كما تقدم - مع الفارق؛ لأن المال عند المودّع لا يؤثر في استقرار ملكيته لصاحبه، بخلاف الثمن قبل قبض المبيع .

القول الخامس: وهو قول مخالف لما عليه جمهور الأمة ممن تقدم ذكر أقوالهم، فقد أجاز بيع المبيع قبل قبضه مطلقاً، وذلك حكم كل شيء . وقد نسب هذا القول لعثمان البتي (ت ١٤٣هـ) ^(١)، وعطاء (ت ١١٤هـ) ^(٢).

إلا أني أجد أن عطاء يرى اشتراط القبض للمبيع المراد بيعه ^(٣)، أما لو أراد أن يولي شخصاً آخر المبيع قبل قبضه: فإنه يجوز هذا العقد ^(٤). وعلى كل فقد اعتبر النووي (ت ٦٧٦هـ) هذا القول شاذاً، متروكاً ^(٥)، لا يعتمد عليه لمخالفته صريح السنة المطهرة، وإجماع من سبقه من العلماء ^(٦).

* * *

القول المختار:

لا خلاف بين العلماء في وجوب كيل الطعام واستيفائه قبل بيعه، وما سوى ذلك: فالذي يبدو لي - والله أعلم - اشتراط القبض في كل شيء؛ لما يأتي:

(١) ينظر: المغني لابن قدامة ٢٢١/٤، بداية المجتهد لابن رشد ١٠٨/٢، شرح النووي على مسلم ١٧٠/١٠، فتح الباري لابن حجر ٣٥٠/٤، وفيه خطأ مطبعي إذ سُمي البتي فيه بالليثي .

(٢) ينظر: المحلى لابن حزم ٥٩٧/٩.

(٣) كما أورد ابن أبي شيبه في مصنفه ٣٦٧/٦-٣٦٨.

(٤) كما أوردته عنه ابن أبي شيبه في مصنفه ٣٦٥/٦.

(٥) ينظر: شرح النووي على مسلم ١٧٠/١٠.

(٦) لم أجد فيما بحث فيه من دلال لهذا القول، إلا أنه يمكن التدليل له بقاعدة كون الغاية لا تدخل في المغيا، فلذلك صح البيع قبل القبض وبغيره - والله أعلم - .

- ١- أن تفسير ابن عباس (ت ٦٨هـ) ﷺ وضع ذلك؛ ليكون شاهداً ودليلاً على تقوية ما ورد من روايات ضعيفة فيها تعميم لمنع بيع السلع قبل قبضها، وتفسير الصحابي أولى من تفسير غيره .
- ٢- أن العقد لو تم بتوالي بيعتين من غير قبض فهو عقد باطل عند الجمهور، فاسد عن البعض، فكذلك البيع قبل القبض مثله .
- وهذا التفريق مبني على مسألة أصولية معروفة: هل النهي يقتضي البطلان أو الفساد؟ فلا تفريق بينهما عند الجمهور، خلافاً للحنفية الذين فرقوا بين الباطل والفساد، وكل منهما يجعل النهي يقتضي الفساد .
- ٣- أن الغاية لم تدخل في المغيا في هذا الحديث، وهذا يؤكد ما ذكرته مراراً من كون الغاية لا تدخل في المغيا؛ لأنه لو وجد دليل على الدخول لدخلت، وهنا لا يتم البيع إلا إذا كال وقبض الإنسان سلعته، ليصير ما بعد الغاية مخالفاً لما قبل القبض، فلا يجوز بيع السلعة إلى مشتر جديد إلا إذا قبضت من البائع الأول .

المسألة الثانية

بيع ما في بطون الأنعام

قد يترأى للناس جودة مواصفات حيوان معين كخيل أصيل عربي، فيرغبون في شراء أبنائه قبل أن يولدوا؛ تعجلاً منهم لضمان فرع لذلك الأصيل، وقد يكون ذاك العمل ترخصاً في السعر عما لو ولد وكبر .

إلا أن الشارع الحكيم قد رأى منع جميع البيوع التي تؤدي إلى المشاحة والخصام بين المتبايعين؛ حتى تكون بيوعهم سليمة صحيحة .

ومن تلك التشريعات السماوية في هذا: ما ورد عن المصطفى عليه الصلاة والسلام أنه (نهى عن شراء ما في بطون الأنعام حتى تضع)^(١)، بمعنى: عدم دخول الغاية في المغيا هنا، فالمغيا فيه منع من ذلك البيع إلى حصول الغاية، وبعدها يصح البيع والشراء لما في بطون الأنعام .

وقد أجمع فقهاء الأمصار على بطلان وفساد بيع الجنين وهو في بطن أمه، فإن قبض المشتري النتاج؛ فيجب أن يردّه، فإن فوت الجنين أو مات؛ كانت عليه القيمة^(٢) .

(١) رواه ابن ماجه - كتاب التجارات - باب النهي عن شراء ما في بطون الأنعام... - بلفظه - (٢١٩٦)،

ورواه الدار قطني - كتاب البيوع - (٤٤) - بلفظه ، ١٥/٣ .

وانظر : المسند لأحمد ٤٢/٣ ، المصنف لابن أبي شيبة ١٣١/٦ ، سنن البيهقي ٣٣٨/٥ ، مصنف عبد الرزاق ٧٦/٨ (١٤٣٧٥) . وهذا الحديث متفرع عن أحاديث النهي عن الفرر ، وأحاديث النهي عن حبل الحبله ، وهي أحاديث صحيحة .

(٢) ينظر : المجموع للنووي ٣٢٣/٩ ، والإنصاف للمرداوي ٣٠٠/٤ ، المغني لابن قدامة ٢٧٦/٤ ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٥٧/٣ ، الإجماع لابن المنذر ١١٤/١١٥ ، حاشية ابن عابدين ٦٢/٥ .

وهذا الإجماع يجعل من الغاية هنا - وهي: ولادة التاج - غير داخلية في المغيا؛ لأنه لم يصح بيع الجنين وهو في بطن أمه إلى خروجه من بطن أمه، فإن خرج جاز البيع حينذاك، فكان حكم ما بعد الغاية مخالفاً لحكم ما قبلها .
وقد دلت الفقهاء على هذا الحكم بأدلة كثيرة، أذكر أشهرها فيما يلي:

الأول: (أن النبي ﷺ هي عن بيع الغرر)^(١)، ومن الغرر في صورة بيع الحمل في بطن أمه كونه حملاً غير حقيقي، فقد يكون ريحاً، وقد يولد ميتاً، ولو فرضنا وجوده بالفعل فهو مجهول القدر والصفة، ومن المسلم به في البيع أن يكون المبيع معلوماً لا مجهولاً، فهذا الغرر الذي يكون في بيع التاج، وهو غرر غير مغتفر، وغير محتاج إليه^(٢).

الدليل الثاني: (أن رسول الله ﷺ هي عن بيع حبل الحبلَة)،^(٣) وقد فسره بعض العلماء كمالك (ت ١٧٩هـ)، والشافعي (ت ٢٠٤هـ) بأن يبيع بثمر إلى أن يولد ولد الناقة^(٤).

الدليل الثالث: (أن رسول الله ﷺ هي عن بيع المضامين والملاقيح)^(٥)؛ وسواء أفسرنا بيع المضامين بأنه بيع ما في أصلاب الفحول، وبيع

(١) رواد مسلم - كتاب البيوع - باب بطلان بيع الحصة، والبيع الذي فيه غرر - بلفظه - (١٥١٣) .
(٢) ينظر : المبسوط للسرخسي ٦٨/١٣ ، تبين الحقائق للزيلعي ٤٦/٤ ، البحر الرائق لابن نجيم ٨٠/٦ ، حاشية ابن عابدين ٦٢/٥ ، الشرح الصغير للدردير ١٣٨/٤ ، منح الجليل لعليش ٣٣/٥ ، بداية المجتهد لابن رشد ١١١/٢ ، المجموع للنووي ٣٢٢/٩ ، المبدع لابن مفلح ٢٧/٤-٢٨ ، المغني لابن قدامة ٢٧٦/٤ ، كشاف القناع للبهوتي ١٦٦/٣ .

(٣) رواد البخاري - كتاب البيوع - باب بيع الغرر وحبل الحبلَة - بلفظه - (٢١٤٣) .
ورواه مسلم - كتاب البيوع - باب تحريم بيع حبل الحبلَة - بلفظه - (١٥١٤) .
(٤) ينظر : الفتح لابن حجر ٣٥٨/٤ ، شرح السنة للبخاري ١٣٧/٨ ، البحر الرائق لابن نجيم ٨٠/٦ .
(٥) وهو حديث صحيح ، رواه مالك في الموطأ - كتاب البيوع - باب ما لا يجوز من بيع الحيوان - بمعناه - (٦٣)، ٦٥٤/٢ .

وانظر أيضاً : مجمع الزوائد للهيتمي ١٠٤/٤ ، سنن البيهقي ٣٣٨/٥ ، التلخيص الحبير لابن حجر ١٢/٣ .

الملاقيح هو بيع ما في بطون الأنعام من الأجنة، أم بالعكس^(١)، فبيع ما في البطون من الأجنة محرم بلا خلاف^(٢).

الدليل الرابع: (أن النبي ﷺ نهى عن المجر)^(٣)، وذلك يبيع البعير بما في بطن الناقة، أو شراء ما في الأرحام^(٤) .

الدليل الخامس: أن بيع ما في بطون الأنعام باطل؛ لانتفاء بعض الشروط المجمع عليها في المبيع؛ كالقدرة على التسليم والعلم به؛ لأن الجنين لا يعلم حاله، وهو غير مقدور على تسليمه حياً، فلربما مات قبل ولادته، أو هلك أمه، فيذهب ما دفعه الإنسان هباءً^(٥).

-
- (١) ينظر : شرح السنة للبيهقي ١٣٧/٨ ، المجموع للنووي ٣٢٥/٩ ، الإنصاف للمرداوي ٣٠٠/٤ .
- (٢) ينظر : البحر الرائق لابن نجيم ٨٠/٦ ، حاشية ابن عابدين ٦٢/٥ ، حاشية الصاوي على الشرح الصغير ١٣٨/٤ ، منح الجليل لعليش ٣٣/٥ ، الشرح الكبير للدردير ٥٧/٣ ، بداية المجتهد لابن رشد ١١١/٢ ، مغني المحتاج للشريبي ٣٠/٢ ، المجموع للنووي ٣٢٥/٩ ، الإنصاف للمرداوي ٣٠٠/٤ ، المبدع لابن مفلح ٢٧/٤ ، المغني لابن قدامة ٢٧٦/٤ ، كشف القناع للبهوتي ١٦٦/٣ .
- (٣) الحديث ضعيف لأنه من رواية موسى بن عبيدة الربذي ، وقد رواها البيهقي في سنته ٣٤١/٥ ونقل تضعيف يحيى بن معين فيه ، ونقل التضعيف أيضاً : النووي في المجموع ٣٢٣/٩ . وانظر أيضاً : التلخيص لابن حجر ١٦/٣ ، الكامل في الضعفاء لابن عدي ٣٣٣/٦ .
- (٤) ينظر : غريب الحديث لأبي عبيد ٢٠٦/١ ، الفائق للزخشري ٣٤٥/٣ ، تهذيب الأسماء واللغات للنووي ١٣٤/٤ ، المجموع للنووي ٣٢٣/٩ ، الإنصاف للمرداوي ٣٠٠/٤ ، المغني لابن قدامة ٢٧٦/٤ ، كشف القناع للبهوتي ١٦٦/٣ .
- (٥) ينظر : مغني المحتاج للشريبي ٣٠/٢ ، المبدع لابن مفلح ٢٨/٤ ، المغني لابن قدامة ٢٧٦/٤ .

المسألة الثالثة

خيار المجلس

يعتبر البيع من العقود الشرعية الجائزة، التي لا إلزام فيها بين المتبايعين ما دام العقد لم يُمضَ بينهم، فإذا تم البيع، واتحد مجلس العقد، فالبيع يلزم بأحد أمرين: ١- إما: بالتفرق بالأبدان من المجلس: وذلك أمر موكول إلى العرف، فما بعده عرف المتعاقدين تفرقاً؛ يكون نهاية لخيار المجلس لأحد المتعاقدين المتبايعين .

٢- وإما: باختيار لزوم العقد: بأن يلغى خيار المجلس، ولا يكون له أثر بعد التبايع في رد أو إمضاء العقد - على المشهور عند من قال بخيار المجلس -^(١). والكلام في خيار المجلس يتناسب مع موضوع هذا البحث من حيث إن انتهاء الخيار هل يكون بالتفرق أو بالتخاير، أو يستمر ذلك الخيار ولو تفرق المتبايعان؟ والمعنى: أن رسول الله ﷺ قال: (كل بيع بينهما حتى يتفرقا، إلا بيع الخيار)^(٢)، وفي رواية أخرى: (البيعان بالخيار حتى يتفرقا)^(٣)، فوجود "حتى" هنا يقضي بكون التفرق بالأبدان أو التخاير في إمضاء العقد يعتبر نهاية لعقد البيع .

(١) وهو مذهب الشافعية ، وأصح الروايتين عن أحمد ، ومذهب الظاهرية .

ينظر : المجموع للنووي ١٧٩/٩ ، المغني لابن قدامة ٩/٤ - ١٠ ، المحلى لابن حزم ٢٩٥/٩ مسألة (١٤١٧) .

(٢) رواه البخاري - كتاب البيوع - باب إذا كان البائع بالخيار هل يجوز البيع ؟ - بلفظه - (٢١١٣) .

ورواه مسلم - كتاب البيوع - باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين - بلفظه - (١٥٣١) .

(٣) رواه البخاري في الباب المذكور نفسه في الهامش السابق برقم (٢١١٤) .

وهذا الحكم محل اتفاق؛ سواء أكان التفرق بالأبدان - كما هو رأي الجماهير^(١) -، أم بالأقوال - كما ذهب إليه الحنفية^(٢)، والمالكية^(٣) -، وهو جار على نحو الحديث السابق، إلا إذا اختار المتبايعان إمضاء العقد في المجلس، فلا يكون حينئذ أثر للتفرق .

هذا إذا نظرنا إلى وجود الغاية، ولا يصح إهمال وجودها لاستمرار حق الخيار موجوداً ولو بعد التفرق، لأنه لم يقل به أحد من العلماء - والله أعلم - . وبناء على ما تقدم بيانه: فالتفرق بالأبدان يعتبر نهاية خيار المتبايعين في المجلس، فلا يثبت بعده خيار لهما سوى خيار الشرط والعيب، وهما ليسا ضمن خيار المجلس لاختلاف المحل، فهما خارجان عن هذه المسألة .

وقد جاءت أدلة السنة النبوية على إثبات خيار المجلس للمتبايعين؛ لمن أجريا عقد البيع، ولم يخرجوا أو يتفرقا عن بعضهما في المجلس، بما يقطع ويرفع كل إشكال، أو إجمال، أو تأويل، حكاه القائلون بعدم صحة خيار المجلس، وأن الحديث له تأويلات كثيرة، تخرجه عن ظاهره^(٤) .

(١) من الشافعية والحنابلة والظاهرية ، وهو مروي عن عمر وابنه ، والعباس ، وأبي ، وعثمان ، وأبي هريرة ، وأبي برزة ، من الصحابة ، ومن بعدهم كعطاء ، والحسن ، وابن المسيب ، والزهرى ، وابن أبي ذئب ، والثوري ، وابن عيينة ، والأوزاعي ، والليث ، وأبي ثور ، وأصحابه ، وإسحاق ، وابن جرير ، وغيرهم .
ينظر : المجموع للنووي ١٨٤/٩ ، المغني لابن قدامة ٦/٤ ، المحلى لابن حزم ٣٠٠/٩ - ٣٠١ ، الفتح لابن حجر ٣٢٨/٤ .

(٢) ينظر : بدائع الكاساني ٢٢٨/٥ ، تبين الحقائق للزيلعي ٣/٤ .

(٣) ينظر : المدونة للمالك ١٨٨/٤ ، حاشية الصاوي على الشرح الصغير ١٧٥/٤ ، وبين أن ابن حبيب والسيوري وعبد الحميد الصائغ من المالكية وافقوا الشافعي ، بداية المجتهد لابن رشد ١٢٨/٢ ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٩١/٣ .

(٤) يمكن النظر إلى تأويلاتهم والرد عليها في : بدائع الكاساني ٢٨٨/٥ ، تبين الحقائق للزيلعي ٣/٤ ، المدونة للمالك ١٨٨/٤ ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٩١/٣ ، حاشية الصاوي على الشرح الصغير ١٧٥/٤ ، والأم للشافعي ٦/٣ وما بعدها ، المغني لابن قدامة ٦/٤ - ٧ ، المحلى لابن حزم ٣٠٢/٩ وما بعدها ، الفتح لابن حجر ٣٣٠/٤ ، وما بعدها .

ومن الأحاديث النبوية الدالة على صحة خيار المجلس، وأنه ينتهي بالتفرق بالأبدان، أو بالتخاير في إمضاء العقد، ما يأتي:

الحديث الأول: ما رواه ابن عمر (ت ٧٣هـ) رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: (إن المتبايعين بالخيار في بيعهما ما لم يتفرقا، أو يكون البيع خياراً)، وكان ابن عمر إذا اشترى شيئاً يعجبه فارق صاحبه^(١).

الحديث الثاني: ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ أنه قال: (البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، أو يقول أحدهما لصاحبه: اختر)^(٢)، والخيار المذكور يقصد به: اختيار إمضاء العقد؛ ليلزم قبل التفرق بالأبدان^(٣).

الحديث الثالث: ما رواه ابن عمر رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: (إذا تباع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعاً، أو يخير أحدهما الآخر، فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع، وإن تفرقا بعد أن يتبايعا، ولم يترك واحد منهما البيع فقد وجب البيع)^(٤). فقوله: (أو يخير أحدهما الآخر) أي: إلا أن يخير أحدهما الآخر؛ كما سيأتي التصريح به في الرواية القادمة .

(١) رواه البخاري - كتاب البيوع - باب كم يجوز الخيار ؟ - بلفظه - (٢١٠٧) ،

ورواه مسلم - كتاب البيوع - باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين - بنحوه - (١٥٣١) .

(٢) رواه البخاري - كتاب البيوع - باب إذا لم يوقت الخيار هل يجوز البيع ؟ - بلفظه - (٢١٠٩) .

(٣) ينظر : الأم للشافعي ٤/٣ ، الفتح لابن حجر ٣٢٨/٤ ، ٣٣٣ ، سنن النسائي ٢١٨/٧ ، سنن الكيرى للبيهقي ٢٧٢/٥ .

(٤) رواه البخاري - كتاب البيوع - باب إذا خير أحدهما صاحبه بعد البيع فقد وجب البيع - بلفظه - (٢١١٢) ،

ورواه مسلم - كتاب البيوع - باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين - بنحوه - (١٥٣١) .

الحديث الرابع: وهو ما رواه ابن عمر (ت ٧٣هـ) رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ أنه قال: (إن المتبايعين بالخيار في بيعهما ما لم يفترقا، إلا أن يكون البيع خياراً) فكان عبدالله إذا اشترى شيئاً يعجبه فارق صاحبه ^(١).

وينبغي التنبيه هنا إلى أن عدم دخول الغاية - وهي التفرق هنا - في المغيا؛ محل اتفاق بين العلماء .

أما الحنفية والمالكية: فيرون أن المقصود بالتفرق ما يكون بالكلام، بأن يقبل أحد طرفي العقد ما أوجبه الآخر، فإذا حصل ذلك؛ انعدم الخيار بين المتبايعين في رد، أو عدم قبول المبيع .

وأما الشافعية والحنابلة والظاهرية: فيرون أن التفرق بالأبدان هو المقصود من الحديث ولا سيما وأن في فعل عبد الله بن عمر رضي الله عنه ما يفسر ويؤكد هذا، فإذا تفرقا بأبدانهما انتهى خيار المجلس بينهما .

ولا يصح أن يعترض على الرأي الأول بما يشترطه القول الثاني، فلا يقال: إن الغاية داخلية في المغيا على الرأي الأول؛ لأن التفرق بالأبدان لم يحصل، ومع ذلك استمر الخيار بين المتبايعين، فهذا لا يصح عندهم، ولا هم يقولون به .

(١) هو في البخاري - كما سبق تخريجه في الحديث السابق - إلا أنه بلفظة "أو" بدلاً من "إلا أن" وهما في معنى واحد هنا .

ورواه النسائي - كتاب البيوع - باب ذكر الاختلاف عن نافع في لفظ حديثه - بلفظه - ٢١٩/٧،

ورواه أبو داود - كتاب البيوع - باب في خيار المتبايعين - بنحوه - (٣٤٥٤) .

ورواه الترمذي - كتاب البيوع - باب ما جاء في البيعين بالخيار ما لم يتفرقا - بمعناه - (١٢٤٧)،

وانظر أيضاً: المصنف لابن أبي شيبة ١٨٠/١٤، سنن البيهقي ٢٦٩/٥ وما بعدها .

الفصل الثالث

الأثر الفقهي المترتب في قسم العقوبات

وفيه ثلاث مسائل:

الأولى: مقدار عقل المرأة .

الثانية: وقت القصاص في الجرح .

الثالثة: قتال الفئة الباغية .

المسألة الأولى

مقدار عقل المرأة^(١)

ليس الكلام في هذه المسألة على إطلاقه، بل هو في جانب منه، وهو: الجناية على ما دون النفس من المرأة، بحيث تكون تلك الجناية موجبة للدية، بأن تكون ناتجة عن خطأ من الجاني، أو نقص شرط من شروط القصاص .

والجناية على ما دون النفس تنحصر في ثلاثة أنواع:

- ١ - قطع العضو وإباتته .
 - ٢ - جرح ذلك العضو .
 - ٣ - إذهاب وإزالة منفعة ذلك العضو .
- أما الجناية على النفس: فدية المرأة على النصف من دية الرجل بالإجماع^(٢) .
والكلام في هذه المسألة يكون عن مقدار دية المرأة فيما لو جُني عليها بما لا يجب فيه القصاص، على قولين مشهورين:
الأول: أن ديتها على النصف من دية الرجل مطلقاً؛ سواء أكان ذلك في النفس أم فيما دون النفس .

(١) العقل هو : الدية .

ينظر : المصباح المنير للفيومي / ٤٢٢-٤٢٣ مادة (عقلتُ) ، المغرب للمطرزي / ٣٢٣ .

(٢) من قبل الصحابة رضوان الله عليهم ، ولا يضر إجماعهم مخالفة ابن علية والأصم ، لاعتبار قولهما شاذاً .

ينظر : الإجماع لابن المنذر / ١٤٧ ، بداية المجتهد لابن رشد ٣١٨/٢-٣١٩ ، المغني لابن قدامة ٥٣٢/٩ ،

المبدع لابن مفلح ٣٥٠/٨ .

وهذا قول الحنفية^(١)، والشافعية^(٢)، ورواية عن أحمد^(٣) (ت ٢٤١هـ)، وبعض السلف^(٤).

القول الثاني: أن ديتها تساوي دية الرجل إلى أن تبلغ ثلث الدية، فإذا بلغت ثلث الدية، عادت ديتها إلى النصف من دية الرجل .

وهذا قول المالكية^(٥)، والحنابلة في المعتمد^(٦)، وبعض السلف^(٧).

وسبب الخلاف في هذه المسألة: عدم ورود نص ثابت صحيح عن النبي عليه الصلاة والسلام، وكل ما ورد فيها: أقوال مأثورة عن بعض الصحابة، يؤيد كل فريق من المختلفين قوله ببعض ما ورد من تلك الآثار .

وصلة هذه المسألة يبحث الغاية: أن الفريق الثاني استدل بحديث مرفوع إلى النبي عليه الصلاة والسلام أنه يقول: (عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ

(١) ينظر : المبسوط للسرخسي ٧٩/٢٦ ، تبين الحقائق للزيلعي ١٢٨/٦ ، حاشية ابن عابدين ٥٧٤/٦ ، تكملة البحر الرائق للطورى ٣٧٥/٨ .

(٢) ينظر : الأم للشافعي ١٠٦/٦ ، مغني المحتاج للشريبي ٥٧/٤ .

(٣) ينظر : المبدع لابن مفلح ٣٥١/٨ ، الإنصاف للمرداوي ٦٣/١٠ .

(٤) كعلي بن أبي طالب ، وابن سيرين والثوري والليث وابن أبي ليلى وابن شبرمة وأبي ثور واختيار ابن المنذر .
ينظر : بداية المجتهد ٣١٩/٢ ، المغني لابن قدامة ٥٣٢/٩ ، مصنف عبد الرزاق ٣٩٣-٣٩٧ ، مصنف ابن أبي شيبة ٣٠٠/٩ - ٣٠٣ ، سنن البيهقي ٩٦-٩٧ .

(٥) ينظر : حاشية الدسوقي والشرح الكبير ٢٨٠/٤ ، منح الجليل لعليش ١٣١/٩ - ١٣٢ ، كفاية الطالب الرباني للمنوفي ٤٥/٤ - ٤٦ .

(٦) ينظر : المغني لابن قدامة ٥٣٢/٩ ، المبدع لابن مفلح ٣٥٠/٨ .

(٧) وهو قول عمر بن الخطاب وابنه عبد الله ، وزيد بن ثابت ، وسعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز وعروة بن الزبير والزهري وقتادة والأعرج والفقهاء السبعة .

ينظر : بداية المجتهد لابن رشد ٣١٩/٢ ، المغني لابن قدامة ٥٣٢/٩ ، المصنف لعبد الرزاق ٣٩٣-٣٩٧ ، المصنف لابن أبي شيبة ٣٠٠/٩ - ٣٠٣ ، سنن البيهقي ٩٦-٩٧ .

الثالث من ديتها^(١)، وفي رواية أخرى^(٢): (عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ ثلث ديتها، وذلك في المنقولة^(٣)، فما زاد على المنقولة فهو نصف عقل الرجل ما كان) .

ولو صح هذا الحديث لكان قاطعاً في موضوعه؛ لدلالته الصريحة على معناه، إلا أن الرواية الأولى من رواية إسماعيل بن عياش^(٤) (ت ١١٨ هـ)، وهو ثبت فيما يرويه عن الشاميين، مختلط فيما يرويه عن الحجازيين^(٥)، وقد روى هذا الحديث عن ابن جريج (ت ١٥٠ هـ)^(٦)، وهو حجازي، فلم تتصل، ولم تصح روايته عنه، مما يعني انقطاع السند .

-
- (١) رواد السائي - كتاب القسامة - باب عقل المرأة - بلفظه ، ٣٩/٨ - ٤٠ .
ورواه الدار قطني - كتاب الحدود - والديات وغيره - بلفظه - (٣٨) ، ٩١/٣ .
ورواه مالك في الموطأ - كتاب العقول - باب عقل المرأة - بمعناه ، ٨٥٣/٢ ، والبيهقي في السنن ٩٦/٨ .
وانظر : التلخيص لابن حجر ٢٥/٤ ، نصب الراية للزيني ٣٦٤/٤ .
- (٢) رواها عبد الرزاق في مصنفه ٣٩٦/٩ ، (١٧٧٥٦) ، ومن طريق آخر (١٧٧٥٧) .
- (٣) المنقولة : الشجة التي تنقل العظم بعد الكسر من موضعه إلى موضع آخر .
- ينظر : المصباح المنير للفيومي ٦٢٣ مادة (نقلته) ، المغرب للمطرزي ٤٦٤-٤٦٥ ، طلبة الطلبة للنسفي ٣٣٥ .
- (٤) الإمام إسماعيل بن عياش بن سليم العنسي . روى عنه الأعمش والثوري - وهما من شيوخه - ، والليث ابن سعد ، وابن المبارك ، وأبو داود الطيالسي ، وابن معين ، وعثمان بن أبي شيبة .
- له ترجمة في : تهذيب التهذيب لابن حجر ٣٢١/١ ، تاريخ بغداد للخطيب ٢٢١/٦ ، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ١٩١/٢ .
- (٥) ينظر : تهذيب التهذيب لابن حجر ٣٢١/١ ، تاريخ بغداد للخطيب ٢٢١/٦ ، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ١٩١/٢ .
- (٦) الإمام الثقة ؛ عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج ، المكي ، الحافظ . روى عنه الليث ، والأوزاعي ، والسفيانان ، والحمادان ، وابن علية ، وغيرهم . وهو من أول من دوّن العلم بمكة ، وكان من ملوك القراء .
- له ترجمة في : تهذيب التهذيب لابن حجر ٤٠٢/٦ ، تاريخ بغداد للخطيب ٤٠٠/١٠ ، وفيات ابن خلكان ١٦٣/٣ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ٣٢٥/٦ .

أما الرواية الثانية: ففيها انقطاع؛ لأنها من رواية عمرو بن شعيب^(١) (ت ١٨١هـ)، وهو وإن كان من رجال الأسانيد الحسنة لو اعتضد حديثه بما يقويه، إلا أنه لم يذكر الواسطة بينه وبين النبي ﷺ؛ كعادته فيما يرويه عن أبيه عن جده .

وقد جاء الحديث - بمثل الرواية الثانية - من طريق آخر^(٢)، وفيها جهالة في بعض الرواة من غير الصحابة رضوان الله عليهم ، مما يضعف من قوة الحديث .

والذي يهمنا من هذه المسألة في هذا الحديث المنقطع هو قوله: "حتى يبلغ الثلث من ديتها"، فهل الثلث داخل في الدية، أو أنه خارج عنها - ليصير الواقع أن المساواة تكون لأدنى ما يكون أقل من الثلث - ؟، وبمعنى آخر: هل الغاية تدخل في المغيا، أو أنها لا تدخل ؟ خلاف عند من قالوا بهذا القول على رأيين:

الأول: أن الثلث لا يدخل في حكم ما قبله، بل من عنده تنتصف الدية، وهو ظاهر مذهب الحنابلة وأصح الروايتين عندهم، استدلالاً بقاعدة عدم دخول الغاية في المغيا^(٣).

(١) الإمام عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو السهمي . فقيه أهل الطائف ومحدثهم . روى عنه الزهري ، وقتادة ، وعطاء بن أبي رباح - وكان شيخه - ، وهب بن منبه ، وغيرهم . وهو ثقة ، إلا أن الكلام فيه بسبب روايته عن جد أبيه ، فأثبتها البخاري وغيره ، ونفاها بعض العلماء .
له ترجمة في : تهذيب التهذيب لابن حجر ٤٨/٨ ، خلاصة التهذيب للخزرجي / ٢٩٠ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ١٦٥/٥ ، تهذيب الأسماء واللغات للنووي ٢٨/٢ .

(٢) وهو ما رواه عبد الرزاق في مصنفه ٣٩٦/٩ (١٧٧٥٧) وقال : عن معمر عن رجل عن عكرمة عن النبي ﷺ .

(٣) ينظر : المغني لابن قدامة ٥٣٣/٩ ، المبدع لابن مفلح ٣٥١/٨ ، الإنصاف للمرداوي ٦٣/١٠ ، القواعد والفوائد لابن اللحام ١٤٧ .

الرأي الثاني: أن الثلث داخل في حكم ما قبله، فلا بد أن تزيد ديتها عن الثلث - ولو بأدنى جزء - حتى تتنصف .

وهذا ما يظهر من طرح الحنفية للمسألة^(١)، وهو قول قدّمه بعض الحنابلة في مقابل المعتمد عندهم^(٢)، استدلالاً بأن الحديث لم يذكر حداً لما هو أقل من الثلث، فيدخل في المساواة في الدية، فإذا زادت عنه تنصفت . والذي يرجح الدخول وعدمه هو ما ورد عن أصحاب هذا القول من السلف، فكلامهم يوضح عدم دخول الغاية في المغيا، ولعل في هذا قرينة على عدم الدخول من عدمه .

* * *

وقد ورد في هذا الشأن أن ربيعة الرأي^(٣) (ت ١٣٦هـ) قال: " سألت ابن المسيب (ت ٩٤هـ): كم في إصبع من أصابع المرأة؟، قال: عشر من الإبل، فقلت: في إصبعين؟، قال: عشرون، قلت: فثلاث؟، قال: ثلاثون، قلت: فأربع؟، قال: عشرون، قلت: حين عظم جرحها، واشتدت بليتها، نقص عقلها! قال: أعراقي أنت؟ قلت: بل عالم متين، أو جاهل متعلم، قال: السنة^(٤) .

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي ٧٩/٢٦، تبيين الحقائق للزيلعي ١٢٨/٦، تكملة البحر الرائق للطورى ٣٧٥/٨.

(٢) ينظر: المغني لابن قدامة ٥٣٣/٩، المبدع لابن مفلح ٣٥١/٨، الإنصاف للمرداوي ٦٤/١٠ .

(٣) الإمام الفقيه ربيعة بن أبي عبد الرحمن - فروخ - التيمي، المعروف بريبعة الرأي، التابعي المشهور . أخذ عن أنس بن مالك، والسائب بن يزيد، وسعيد بن المسيب، وأخذ عنه: سليمان التيمي، ويحيى بن سعيد القطان، والأوزاعي، ومالك، والثوري، وحامد بن سلمة، والليث، وغيرهم .

له ترجمة في: تهذيب التهذيب لابن حجر ٢٥٨/٣، تاريخ بغداد للخطيب ٤٢٠/٨، سير أعلام النبلاء للذهبي ٨٩/٦.

(٤) ينظر: المصنف لعبد الرزاق ٣٩٤/٩ (١٧٧٤٩)، مصنف ابن أبي شيبة ٣٠٢/٩ (٧٥٥٤)، وسنن البيهقي ٩٦/٨.

والشاهد هنا: أنه لما زاد عن الثلاثين، نصّف الدية له، باعتبار أن ما زاد عن الثلاثين - أي ثلاث وثلاثين وجزء - يكون هو الثلث، فلذلك لم يدخله في المغيا .

ويوضحه رواية أخرى عن سعيد بن المسيب أنه قال: " يعاقل الرجل والمرأة فيما دون ثلث ديته " ^(١).

وورد عن عروة بن الزبير ^(٢) (ت ٩٤ هـ) أنه قال: " دية المرأة مثل دية الرجل حتى يبلغ الثلث، فإذا بلغ الثلث كان ديتها مثل نصف دية الرجل " ^(٣).
وورد أيضاً عن عطاء بن أبي رباح (ت ١١٤ هـ) أنه قال عن دية المرأة: "عقلها سواء حتى يبلغ ثلث ديتها فما دونه، فإذا بلغت جروحها ثلث ديتها؛ كان في جراحها من جراحة النصف " ^(٤).

فهذه الأقوال من أصحاب هذا المسلك تؤكد عدم دخول الغاية في المغيا، وهو ما يتناسب مع القاعدة اللغوية، التي اخترنا ترجيحها في هذا البحث، والله الموفق .

(١) ينظر : المصنف لعبد الرزاق ٣٩٥/٩ (١٧٧٥١) .

(٢) الإمام عروة بن الزبير بن العوام ، ابن حواريّ رسول الله ﷺ، وابن عمته صفية بنت عبد المطلب. أحد الفقهاء السبعة . روى عن أبيه ، وعن أمّه أسماء بنت أبي بكر ، وعن خالته عائشة رضي الله عنها .
مختلف في سنة وفاته .

له ترجمة في : الحلية لأبي نعيم ١٧٦/٢، وفيات الأعيان لابن خلكان ٢٥٥/٣، سير أعلام النبلاء للذهبي ٤٢١/٤ .

(٣) ينظر : المصنف لعبد الرزاق ٣٩٥/٩ (١٧٧٥٢) .

(٤) ينظر : المصنف لعبد الرزاق ٣٩٦/٩ (١٧٧٥٤) .

المسألة الثانية

وقت القصاص في الجرح

لو جرح إنسان آخر بجرح وجب القصاص فيه؛ لتحقيق العدالة الإلهية بين الناس؛ كما قال تعالى: ﴿وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ﴾^(١)، أي: والجراحات يجب فيها القصاص. وهذا القصاص قد ينتظر حتى يبرأ جرح المجني عليه، وقد يقام على الفور، والتأخير أولى .

فأما انتظار البرء: فهو محل إجماع بين العلماء؛ كما قال ابن المنذر (ت ٣١٨هـ): "وأجمعوا أن الانتظار بالقصاص من الجرح حتى يبرأ صاحب الجرح، وهذا رأي من يحفظ عنه من أهل العلم" ^(٢).

وأما إقامة القصاص على الفور: فهو محل خلاف؛ على قولين مشهورين: الأول: إقامة قصاص الجروح أمر مخير فيه؛ الجاني أو المجني عليه، فيحق له أن يقيمه على الفور، ويندب له تأخيرها .

وهذا قول الشافعية^(٣)، والظاهرية^(٤)، وقول مخرج عند الحنابلة^(٥).

وقد استدلل هذا الفريق من العلماء بثلاثة أدلة:

الأول: أن رجلاً طعن رجلاً بقرن في رجله، فجاء الجاني إلى النبي ﷺ فقال: أقدي، قال: (لا، حتى تبرأ)، قال: أقدي، فأقاده، ثم عرج، فجاء المستقيد فقال: حقي، فقال النبي ﷺ: (أبعدك الله، أنت عجلت)^(٦).

(١) سورة المائدة ، آية (٤٥) .

(٢) الإجماع لابن المنذر/١٤٦.

(٣) ينظر : الأم للشافعي ٥٧/٦ ، مغني المحتاج للشربيني ٤٢/٤-٤٣ ، الروضة للنووي ٩٢/٧ .

(٤) ينظر : المحلى لابن حزم ٦٤/١٢ ، مسألة (٢٠٢٧) .

(٥) ينظر : المغني لابن قدامة ٤٤٥/٩ ، المبدع لابن مفلح ٣٢٥/٨ ، الإنصاف للمرداوي ٣١/١٠ وجعله رواية عن أحمد .

(٦) رواه الدارقطني - كتاب الحدود والديات وغيره - (٢٤، ٢٧، ٢٩) ، ٨٨/٣ - ٨٩ .

ورواه أحمد في المسند ٢١٧/٢ ، وابن أبي شيبة في المصنف ٣٦٩/٩ ، وعبد الرزاق في المصنف ٤٥٢/٩

(١٧٩٨٦) ، (١٧٩٩١) ، (١٧٩٩٣) ، والبيهقي في السنن ٦٦/٨-٦٨ من عدة طرق . وقد ضعفت

بعض أسانيد هذا الحديث للإرسال ، إلا أن الوصل ثابت عند ابن أبي شيبة وغيره ، وزيادة الثقة مقبولة .

وانظر : نصب الراية للزيلعي ٣٧٦/٤ - ٣٧٩ ، الجوهر النقي لابن التركماني ٦٦/٨ - ٦٨ .

ومحل الشاهد: أن النبي عليه الصلاة والسلام مع أنه نهاه من قصاص جرحه، إلا أنه أقامه عليه لطلبه واختياره أن يقام عليه ^(١).

ونوقش هذا الدليل بآخره، وسيأتي دليلاً للقول الثاني إن شاء الله .

الدليل الثاني: أن القصاص وجد سببه وهو الجرح، فوجب في الحال، وله أن يترىض في الاستيفاء ^(٢).

الدليل الثالث: أن الشخص المجروح لو اندمل جرحه في الحال، فالقصاص حق له لا يسقط، فكذلك لا يسقط القصاص لو سرى الجرح فأتلف شيئاً أكبر من موضعه ^(٣).

القول الثاني: أنه لا يجوز الاستيفاء في قصاص الجروح، ويجب الانتظار إلى حين اندمال الجرح، ولا حد لوقته .

وهذا قول الجمهور من الحنفية ^(٤)، والمالكية ^(٥)، والحنابلة ^(٦)، وبعض السلف ^(٧) .

وقد استدل هذا الفريق من العلماء بالأدلة الآتية:

الأول: الدليل الأول نفسه للفريق الأول، بزيادة هي: أن الرجل لما جاء بعدما اقتص منه، قال له النبي ﷺ: (ألم آمرك أن لا تستقيد حتى تبرأ

(١) ينظر: المغني لابن قدامة ٤٤٦/٩ ، المبدع لابن مفلح ٣٢٥/٨ ، المحلى لابن حزم ٦٤/١٢ .

(٢) ينظر: المغني لابن قدامة ٤٤٦/٩ ، المبدع لابن مفلح ٣٢٥/٨ .

(٣) ينظر: مغني المحتاج للشربيني ٤٣/٤ ، بدائع الصنائع للكاساني ٣١١/٧ .

(٤) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني ٣١٠/٧ - ٣١١ ، حاشية ابن عابدين ٥٥٤/٦ ، شرح معاني الآثار للطحاوي ١٨٤/٣ .

(٥) ينظر: الشرح الكبير للدردير ٢٥٩/٤ - ٢٦٠ ، الشرح الصغير له مع حاشية الصاوي ٥٥/٦ ، كفاية الطالب للمنوفي ٤٠/٤ ، منح الجليل لعليش ٧٣/٩ .

(٦) ينظر: المغني لابن قدامة ٤٤٥/٩ ، المبدع لابن مفلح ٣٢٥/٨ ، الإنصاف للمرداوي ٣١-٣٠/١٠ .

(٧) كالنخعي، والثوري، وإسحاق، وأبي ثور، وعطاء، والحسن، والزهرى .

ينظر: المصنف لعبد الرزاق ٤٥٢/٩ - ٤٥٦ ، المغني لابن قدامة ٤٤٥/٩ ، مصنف ابن أبي شيبة ٣٦٩/٩ .

جراحك، فعصيتني، فأبعدك الله، وبطل عرجك، ثم أمر رسول الله ﷺ من كان به جرح بعد الرجل الذي عرج: أن لا يستقيد حتى يبرأ جرح صاحبه^(١)، فهذه الزيادة تثبت عدم صحة القود حتى يبرأ جرح المجني عليه^(٢)، وهي زيادة مقبولة متصلة صحيحة عند العلماء^(٣).

الدليل الثاني: قول النبي ﷺ: (لا يستقاد من الجرح حتى يبرأ)^(٤)، والنهي يقتضي التحريم حيث لا صارف^(٥).

الدليل الثالث: قول النبي ﷺ: (تقاس الجراحات ثم يستأنى بها سنة، ثم يقضى فيها بقدر ما انتهت إليه)^(٦)، وفي هذا ما يؤكد معنى الحديثين السابقين.

-
- (١) تقدم تخريجه .
- (٢) ينظر : المعني لابن قدامة ٤٤٦/٩ ، المبدع لابن مفلح ٣٢٥/٨ .
- (٣) ينظر : نصب الرأية للزيلعي ٣٧٨/٤ ، الجوهر النقي لابن التركماني ٦٨-٦٦/٨ .
- (٤) رواه الدارقطني-كتاب الحدود والديات وغيره - (٢٤، ٢٥، ٢٧، ٢٩، ٣٢) ، ٩٠-٨٨/٣ . وفيه عيبة ابن سعيد ، ونقه أحمد ، وادعى ابن حزم جهالته .
- وانظر : نصب الرأية للزيلعي ٣٧٨/٣ ، شرح معاني الآثار للطحاوي ١٨٤/٣ ، المحلى لابن حزم ٦٤/١٢ ، سنن البيهقي ٦٧/٨ .
- (٥) ينظر : بدائع الصنائع للكاساني ٣١١/٧ ، شرح معاني الآثار للطحاوي ١٨٤/٣ ، المعني لابن قدامة ٤٤٦/٩ ، المبدع لابن مفلح ٣٢٥/٨ .
- (٦) رواه الدارقطني بلفظ : (يستأنى بالجراحات سنة) - كتاب الحدود والديات وغيره - (٣٢) ، ٩٠/٣ .
- ورواه البيهقي في السنن ٧٦/٨ ، والطحاوي في شرح معاني الآثار ١٨٤/٣ ، والزيلعي في نصب الرأية ٣٧٦/٤ ، وقد ضعف الدارقطني حديثه لوجود يزيد بن عياض الليثي فيه وهو ضعيف كذاب متروك ، وضعف البيهقي حديثه لوجود ابن لهيعة فيه ، إلا أن بعض الأسانيد تصل إلى درجة الحسن ، ولا يضر تضعيف ابن حزم لأسد بن موسى ، ويحيى بن أبي أنيسة ، فقد وثقهما كثيرون .
- ينظر : ميزان الاعتدال للذهبي ٢٠٧/١ ، ٤٣٦/٤ ، ٣٦٤ ، الكامل لابن عدي ١٨٦/٧ ، ٢٦٣ .

الدليل الرابع: أن رجلاً ضرب حسان بن ثابت^(١) (ت ٥٤ هـ) بالسيف، فجاءت الأنصار إلى النبي ﷺ فقالوا: القود، فقال النبي ﷺ: (تنتظرون، فإن برأ صاحبكم تقتصوا، وإن يمتُّ نُقذكم)، فعوفي، فقالت الأنصار: قد علمتم أن هوى النبي ﷺ في العفو، قال: فغفوا عنه^(٢).

وهذا الدليل يبين لنا سبب وفائدة الانتظار، فلو اقتص من الجاني مباشرة؛ لكان ذلك استيفاءً لغير حقه^(٣).

القول المختار:

مما لا شك فيه أن استيفاء بعض الحقوق - وإن وجبت لأصحابها - فيفضل أن تستوفى بعد تحقق شروطها، وليس بمجرد وجود سببها؛ لأن الإنسان قد يرتب أثراً إيجابياً على ذلك السبب، وعند وجوبه في وقته - أي: عند تحقق شرطه - يجد أنه لو لم يتعجل بالفعل؛ لكان أداؤه في وقت وجود شرطه أفضل له .
إلا أنه أحياناً يكون الأثر سلبياً - كصورة المسألة هنا-، فقد وجد سبب الوجوب، وهو: وجود الجرح، إلا أن اندمال الجرح شرط للاستيفاء - كما يبدو لي -، فتأخير الفعل إلى تحقق شرطه هو الأولى بالأخذ، ولا سيما والجرح قد يسري إلى النفس أحياناً، فيتبين أن ذلك الجرح قد أدى للموت، فيختلف الحكم من استيفاء القصاص في الطرف، إلى استيفاء القصاص في النفس، ولربما لم يسر الجرح واندمل وبرأ صاحبه وعوفي، فأحب أن يتفضل على جارحه فيعفو عنه، ويكون بذلك قد أحسن إليه بعد العداوة والشحناء .

(١) شاعر رسول الله ﷺ .

له ترجمة في : الإصابة لابن حجر ٣٢٥/١، تهذيب الأسماء للنووي ٢٥٦/١.

(٢) رواه عبد الرزاق في المصنف ٤٥٣/٩ (١٧٩٩٠)، ونقله عنه الزيلعي في نصب الراية ٣٧٩/٤.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني ٣١١/٧، شرح معاني الآثار للطحاوي ١٨٤/٣، ١٨٥، منح الجليل

لعليش ٧٣/٩، الشرح الكبير للدردير ٢٦٠/٤، المغني لابن قدامة ٤٤٦/٩، المبدع لابن مفلح ٣٢٥/٨.

وإذا أخذ بالاعتبار أن القول الأول يرى أفضلية التأخير إلى وقت براءة الجرح مما حل به؛ فإن العلماء يكادون يجمعون - بل قد فعلوا - على أن انتظار البرء هو المفتى به وعليه العمل، وبذلك لا يصلح أن يقاد من جرح قبل الاندمال؛ لثلا تدخل الغاية في المغيا، فيكون في ذلك خروج عن القاعدة اللغوية من غير دليل - والله أعلم - .

المسألة الثالثة

قتال الفئة الباغية

حرص الإسلام في كل أحواله على توحيد الصف والكلمة بين أبنائه من المسلمين، فلذلك ندب إلى كل ما يؤدي لهذا فقال سبحانه: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا﴾^(١)، وأمر سبحانه بأن يكون المسلمون كالجسد الواحد، ورغب بالصلح بين المتخاصمين، واعتبرهم كالأخوين فقال سبحانه: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾^(٢).

ومن هذا المنطق نتناول بحث هذه المسألة، وذلك فيما لو خرج بعض المسلمين عن طاعة الإمام الخليفة الحق، وكانت لهم قوة وشوكة، وكان خروجهم ذاك بتأويل منهم أنهم على حق، وأن المخطئ هو الإمام، فما موقف الإسلام من هذه الفئة ؟

لقد بين الحق سبحانه كيفية التعامل مع هذه الفئة فقال: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ﴾^(٣)، فلا بد من مقاتلة الفئة الباغية، ويستمر هذا القتال إلى رجوع هذه الفئة إلى أمر الله وطاعة الإمام الحق.

(١) سورة آل عمران ، آية (١٠٣) .

(٢) سورة الحجرات ، آية (١٠) .

(٣) سورة الحجرات ، آية (٩) .

هذا الأمر بالقتال مغيا بغاية، فتستمر مقاتلة البغاة إلى حصول تلك الغاية وهي: رجوعهم إلى أمر الله، وهذا مما لا خلاف فيه بين العلماء؛ لظاهر نص كتاب الله سبحانه وتعالى ^(١).

إلا أن الرجوع إلى أمر الله، والفيء تحت سلطة الإمام الحق، تكون بعدة صور، كلها متفق عليها بين العلماء، إلا الأخيرة فمحل خلاف بينهم .

الصورة الأولى: أن يتوب البغاة مما هم عليه، ويقبلوا الانقياد تحت طاعة الإمام، فيجب عدم التعرض لهم، وتحرم مقاتلتهم؛ لرجوعهم إلى أمر الله، ولأن قتالهم لم يكن كقتال الكفار، وإنما لإجبارهم قبولَ حكم الله في طاعة الإمام واتباع أمره، فمتى اتحدت الكلمة، لم يكن هناك سبب لقتالهم ^(٢).

الصورة الثانية: إذا انهزم البغاة فارّين، وتفرقوا بعد اجتماع، وألقوا سلاحهم عاجزين عن مقاتلة أهل الحق؛ فإنه لا يصح لأهل العدل ملاحقتهم، أو قتل أسراهم، أو ذبح جرحاهم، لأن الأصل في قتال البغاة دفعُ شرهم وردُّهم إلى طاعة الإمام، وهذا قد حصل بتفرقهم منهزمين فارّين مستضعفين ^(٣).

(١) ينظر: تفسير الطبري ٨٠/٢٦، تفسير القرطبي ٣١٧/١٦، البحر المحيط لأبي حيان ١١٢/٨، تفسير الرازي ١٢٧/٢٨-١٢٨، روح المعاني للآلوسي ١٥٠/٢٦-١٥١، أحكام القرآن للشافعي ٢٩٠/١-٢٩١، أحكام القرآن للحصاص ٤٠٢/٣-٤٠٣.

(٢) ينظر: أحكام القرآن للحصاص ٤٠٣/٣، المبسوط للسرخسي ١٣٣/١٠، بدائع الكاساني ١٤٠/٧، الشرح الكبير للدردير ٣٠٠/٤، الشرح الصغير له ١٤١/٦، أحكام القرآن للشافعي ٢٩٠/١، الأم له ٢١٤/٤، نهاية المحتاج للرملي ٤٠٦/٧، المغني لابن قدامة ٤٨/١٠، المبدع لابن مفلح ١٦١/٩، الإنصاف للمرداوي ٣١٣/١٠، المحلى لابن حزم ٥٠٤/١٢.

(٣) ينظر: فتح القدير للكمال ١٠٢/٦، ١٠٣، البحر لابن نجيم ١٥٢/٥، حاشية ابن عابدين ٢٦٥/٥، الشرح الكبير للدردير ٣٠٠/٤، الشرح الصغير له ١٤١/٦، أحكام القرآن للشافعي ٢٩١-٢٩٠/١، نهاية المحتاج للرملي ٤٠٦/٧، تحفة المحتاج للهيتمي ٧١/٩، المغني لابن قدامة ٦٣/١٠-٦٤، المحلى لابن حزم ٥٠٥/١٢، شرح السنة للبغوي ٢٣٦/١٠.

وقد ورد أن علي بن أبي طالب (ت ٤٠ هـ) ﷺ لما تغلب على البغاة^(١)، وانهمزوا بعد قتاله، أمر مناديه أن ينادي: "لا يتبع مدبر، ولا يذفف"^(٢) على جريح، ولا يقتل أسير، ومن أغلق باباً فهو آمن، ومن ألقى سلاحه فهو آمن، ولم يأخذ من متاعهم شيئاً"، وفي أخرى: "لا يقتل مقبل ولا مدبر، ولا يفتح باب، ولا يستحل فرج ولا مال"، وفي ثالثة: "لا يجهز على جريح، ولا يتبع مدبر"^(٣)، ولم يخالفه في ذلك أحد .

الصورة الثالثة: أن ينحاز البغاة فارين إلى فئة تعينهم وتسعفهم على مقاتلة أهل الحق والعدل، أو ينحرفوا عن المعركة ليعودوا مرة أخرى، فهل يعتبر ذلك رجوعاً منهم إلى أمر الله، أو يجوز لنا - ولو فعلوا ذلك - أن نقاتلهم حتى يحصل رجوعٌ وفِيءٌ حقيقي إلى طاعة الإمام ؟ خلاف بين العلماء .

القول الأول: إذا انهمز البغاة وتركوا قتال أهل العدل، فيجب ترك قتالهم، وعدم الإجهاز على جريحهم، أو متابعة مدبرهم؛ سواء أكان ذلك رجوعاً منهم إلى طاعة الإمام، أم كان هزيمة إلى فئة لتنصرهم، أو لكثرة جراحهم أو الأسر منهم، وما أشبه ذلك .

(١) وهم الذين قاتلوه وخرجوا عليه طلباً لقتلة عثمان بن عفان ﷺ.

(٢) التدفیف : الإجهاز على الجريح ، والإسراع بقتله .

ينظر: لسان العرب لابن منظور ١١٠/٩، الفائق للزمخشري ١١/٢ .

(٣) وردت هذه الأحاديث الموقوفة عن الإمام علي بن أبي طالب، في بعضها انقطاع كما في رواية جعفر الصادق عن أبيه عن الإمام علي ، فقد كان زين العابدين وابنه محمد - والد الصادق - يرسلان عن الإمام علي . وفي بعض الروايات انقطاع عن غيرهم كما في رواية الضحاك بن مزاحم عن الإمام علي ، إلا أن بعض الطرق متصلة بسند رجاله ثقات كالذي رواه ابن أبي شيبه في مصنفه (١٩٦٣٦) ، وما أورده ابن سعد في الطبقات ٩٢/٥-٩٣ في ترجمة محمد بن الحنفية فإنما سندان يصلحان للاحتجاج بهما في هذا المقام .

ينظر: المصنف لابن أبي شيبه ٢٦٦/١٥-٢٦٧ ، ٢٨٠-٢٨١ ، مصنف عبد الرزاق ١٢٣/١٠-١٢٤ ،

السنن الكبرى للبيهقي ١٨١/٨-١٨٢ ، نصب الراية للزيلعي ٤٦٣/٣-٤٦٤ .

وهذا قول الحنابلة^(١)، مستدلين على ذلك بما يأتي:

الأول: ما ورد عن الإمام علي بن أبي طالب (ت ٤٠ هـ) ﷺ أنه أمر ألا يجهز على جريح وألا يتبع مدبر، وهذا عام في كل انهماك لحصول الفياء به^(٢). قلت: هذا العموم مشروط بفيئهم، وهو ما لا يحصل إلا إذا انكسرت شوكتهم لثلا يقوموا بالفتن والخروج على الإمام في كل حين، وإلا لانصرف عن مجاهدة الكفار إلى إخماد نيران الفتن، مما يضعف من شوكة المسلمين، وهذا أولى من السير مع عموم قول صحابي.

الدليل الثاني: أن علي بن أبي طالب ﷺ دفع دية قوم قتلوا مدبرين من بيت مال المسلمين، ولم يفصل في كونهم ولوا إلى فئة، أو انهمزوا لضعف قوتهم^(٣).

قلت: هذا الدليل فيه عموم كسابقه، ويصلح أن يستشهد به الفريق الثاني في أن من أدبر منهزماً بحيث تؤمن غائلته فإنه لا يقتصر من قاتله لوجود الشبهة في جواز قتله، مما يورث درأً لرقبة قاتله، ويوجب الدية فقط، ولو أن قتال المدبر عموماً يوجب القصاص لما ودى علي ﷺ أولئك القوم .

(١) ينظر : المغني لابن قدامة ٦٣/١٠، الإنصاف للمرداوي ٣١٤/١٠-٣١٥ ووجهه بانتفاء اجتماع البغاة ورجوعهم لمقاتلة الإمام ، وإلا لجاز متابعتهم ، ثم ذكر عن السامري أن المتحرّف يجب قتاله ، وهذا التوجيه يعني موافقة الحنابلة لجمهور العلماء .

(٢) ورد مثل ذلك عن عمار بن ياسر أيضاً .

ينظر : المغني لابن قدامة ٦٣/١٠، المصنف لعبد الرزاق ١٢٤/١٠ (١٨٥٩١) إلا أن فيه جهالة أحد الرواة، السنن للبيهقي ١٨١/٨.

ولهذا الأثر طريق صحيح عند ابن سعد في الطبقات ٩٢/٥-٩٣ عن محمد بن الحنفية عن والده علي بن أبي طالب رضي الله عنه .

(٣) ينظر : المغني لابن قدامة ٦٤/١٠، ولم أجد على كثرة البحث تحريماً لهذا الحديث الموقوف .

الدليل الثالث: ما ورد عن أبي أمامة ^(١) (ت ٨٦هـ) رضي الله عنه أنه قال:
"شهدت صفين، وكانوا لا يجهزون على جريح، ولا يقتلون مولياً، ولا يسلبون
قتيلاً" ^(٢).

قلت: هذا الدليل في معنى سابقه، فيرد عليه مثلما ورد على ذاك .

الدليل الرابع: ما رُوي أن النبي ﷺ قال لعبد الله بن مسعود ^(٣) (ت ٣٢ هـ):
(يا ابن مسعود: أتدري ما حكم الله فيمن بغى من هذه الأمة؟)،
قلت: الله ورسوله أعلم . قال: (فإن حكم الله فيهم أن لا يتبع مدبرهم، ولا
يقتل أسيرهم، ولا يذفف على جريحهم) ^(٤)، وهذا عام في كل ما يكون فينا
منهم، ورجوعاً ^(٥).

قلت: هذا الحديث زيادة على عمومته، فهو ضعيف عند أئمة الحديث ^(٦).

الدليل الخامس: أن الباغي إذا انهزم فهو كالصائل إذا اعتدى، بجامع
اندفاع شرهما ومضيهما، فلا يصح متابعتهما أو دفعهما بعد ^(٧).

(١) صحابي جليل ، اسمه : صُدي بن عجلان بن الحارث .

له ترجمة في : الإصابة لابن حجر ١٧٥/٢ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ٣٥٩/٣ .

(٢) ينظر : المغني لابن قدامة ٦٤/١٠ ، سنن البيهقي ١٨٢/٨ .

(٣) صحابي جليل من الفقهاء .

له ترجمة في : الإصابة لابن حجر ٣٦٠/٢ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ٤٦١/١ .

(٤) رواه الحاكم في المستدرک ١٥٥/٢ ، وعنه البيهقي في السنن ١٨٢/٨ ، والزيلي في نصب الراية ٤٦٣/٣ - ٤٦٤ .

(٥) ينظر : المغني لابن قدامة ٦٤/١٠ .

(٦) لانفراد كوثر بن حكيم به وهو ضعيف .

ينظر : المحلى لابن حزم ٥٠٥/١٢ ، سنن البيهقي ١٢٨/٨ ، نصب الراية للزيلي ٤٦٤/٣ ، التلخيص
للذهبي ١٥٥/٢ .

(٧) ينظر : المغني لابن قدامة ٦٤/١٠ .

ويناقش هذا: بأن الباغي المنهزم قد اندفع شره؛ هو أمر صحيح، إلا أنه بلجوثه إلى فئة تسعفه وتعيّنه على أهل العدل، أو انحرافه جانباً ليعيد الكرّة على المسلمين؛ فهو لم يرجع إلى أمر الله، بل تجهّز بشوكة أخرى معه ليطعن بها المسلمين. وهذا بخلاف الصائل المعتدي على المال أو النفس أو العرض؛ فإنه إذا اندفع ومضى، فقلما يعود، ثم إن أمره يختلف عن الباغي في أن الباغي عنده تأويل يعينه ويأمره بالرجوع، بخلاف الصائل فإنه إن رأى مدافعة صاحب الحق عن ذاته، فليس عنده ما يأمره بالرجوع .

ثم إنهما يختلفان أيضاً في أن المتحيز أو المنحرف من البغاة لم تكن عنده نية للرجوع إلى أمر الله، فلذلك لم تحصل الغاية، فنستمر في مقاتلته، أما الصائل: فلا نعلم منه ذلك، وقد لا يعود .

القول الثاني: أنه إن كان انهزام البغاة إلى فئة تسعفهم، أو انحرافهم عن المعركة كي يعودوا لمقاتلة أهل العدل، أو خيف - بغلبة الظن - من كل ذلك، فإن تركهم للقتال لا يعتبر رجوعاً إلى أمر الله، فلذلك فإن مقاتلتهم تبقى واجبة، فيقتل جريحهم، ويتابع مدبرهم، حتى تظهر أمارة رجوع حقيقية منهم . وهذا قول جماهير العلماء من الحنفية^(١)، والمالكية^(٢)، والشافعية^(٣)، والظاهرية^(٤)، مستندين^(٥) في ذلك بآية قتل البغاة؛ فالأمر فيها مغيا برجوع البغاة

(١) ينظر : بدائع الصنائع للكاساني ١٤٠/٧-١٤١، فتح القدير للكمال ١٠٣/٦، البحر لابن نجيم ١٥٢/٥، حاشية ابن عابدين ٢٦٥/٥، أحكام القرآن للجصاص ٤٠٣/٣.

(٢) ينظر : الشرح الكبير للدردير ٣٠٠/٤، الشرح الصغير له مع حاشية الصاوي عليه ١٤١/٦.

(٣) ينظر : الأم للشافعي ٢١٤/٤، مغني المحتاج للشربيني ١٢٧/٤، نهاية المحتاج للرملي ٤٠٦/٧، تحفة المحتاج للهيتمي ٧١/٩.

(٤) ينظر : المحلى لابن حزم ٥٠٤/١٢-٥٠٥.

(٥) استدلل الجصاص في أحكام القرآن ٤٠٣/٣ بدليل آخر وهو : أن الإمام علي أسر عمرو بن يثري الضبي التابعي - وكان قد قتل ثلاثة من أصحاب علي في معركة الجمل - فطلب من علي ألا يقتله، إلا أنه قتله بالثلاثة الذين قتلهم، والقصة المذكورة في البداية والنهاية لابن كثير ٢٤٣/٧، الإصابة لابن حجر ١١٩/٣. إلا أن هذا الدليل لا يصلح للاستدلال به لأن المعركة كانت قائمة، وكلامنا في هذه المسألة فيما لو انهزم البغاة، فافترقا . وكذلك يحتمل أنه قتله اجتهداً منه .

البغاة وفيئهم إلى طاعة الإمام العادل، وما داموا لم يظهر منهم ما يدل على ذلك فإن مقاتلتهم واجبة، وانحيازهم إلى فئة تعينهم فيه ما يدل على استمرارية بغيرهم، وكذلك انحرافهم عن المعركة ليكروا عندما يشتد عودهم، ويفروا عندما تضعف شوكتهم، فإنه دليل على استمرارية بغيرهم، فلذلك نقاتلهم.

ويفهم من هذا أنهم لو انحازوا إلى فئة بعيدة تؤمن غائلتهم في العادة، بحيث لا يمكنهم إعانة البغاة وقت القتال؛ فإنهم لا يُقاتلون، ولا تتبع مدبرهم، ولا تجهز على جريحهم^(١).

وفي الحقيقة فهذا القول أرجح من سابقه؛ لدلالة الآية الصريحة بالأمر بقتال البغاة حتى يظهروا من أنفسهم ما يفيئوا به إلى أمر الله، فإن لم يفعلوا؛ فاسم البغي لا يزال ينطبق عليهم، وذلك يعني استمرار مقاتلتهم حتى تحصل عندنا غاية بغيرهم، وهي رجوعهم إلى طاعة الإمام العادل.

وإذا نظرنا في هذه المسألة إلى الغاية هل تدخل في المنعيا، أو لا تدخل؟ سنرى أنها على القول الأول لا تدخل؛ لأن انهزام البغاة يعتبر فيئاً ورجوعاً منهم إلى أمر الله، وبذلك لا يحق لنا قتل جرحاهم، أو متابعة مدبريهم، فما بعد الغاية بخلاف ما قبلها، وكان الأمر بقتال البغاة قبل الغاية، فأصبح محرماً علينا قتلهم بعد الغاية.

وكذلك على القول الثاني؛ فانهمام البغاة إلى فئة تسعفهم على مقاتلة أهل العدل، لا يعتبر فيئاً منهم إلى أمر الله، وبذلك لم يتحقق وجود الغاية، فيستمر أهل العدل بمقاتلتهم ومتابعتهم حتى يظهروا ما يظن أنه رجوع وفيء إلى أمر الله، فإذا حصل ذلك نمتنع عن مقاتلتهم لأنه شرع لنا لدفع شرهم وأذاهم وبغيرهم، أما وإنهم قد اندحروا؛ فالضرورة تقدر بقدرها، ولا تتجاوز إلى غير محلها.

(١) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني ١٤١/٧، البحر الرائق لابن نجيم ١٥٢/٥، فتح القدير للكمال ١٠٣/٦،

حاشية ابن عابدين ٢٦٥/٥، نهاية المحتاج للرملي ٤٠٦/٧، تحفة المحتاج للهيتمي ٧١/٩، المحلى لابن حزم

٥٠٤/١٢ - ٥٠٥.

الفصل الرابع

الأثر الفقهي المترتب في قسم أحكام الأسرة

وفيه ثلاث مسائل:

الأولى: خطبة الرجل على خطبة أخيه .

الثانية: إذن المرأة في نكاحها .

الثالثة: إتيان الحائض .

المسألة الأولى

خطبة الرجل على خطبة أخيه

شرع الله سبحانه وتعالى على لسان عبده ورسوله وخاتم أنبيائه عليه الصلاة والسلام ما يحقق الإخاء والمحبة بين الناس، ومنعهم من كل ما يؤدي إلى الشقاق، وكان من جملة تلك التشريعات ما بين سبحانه لنا على لسان رسوله الكريم ﷺ أمراً بالغ الأهمية، يكون التنبه له من أوليات درجات الراغب في النكاح بالأهمية .

يقول الهادي البشير عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم: (لا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى ينكح أو يترك)^(١)، فيحرم على الرجل أن يخطب امرأة سبقه غيره إليها، وإلا لشاع النزاع، وعمت البغضاء .

ودلالة هذا الحديث توضح لنا صوراً لا تدخل ضمن النهي الوارد فيه، يتحرر بها محل النزاع، وهي:

- ١- لو رفضت المرأة الخاطب الأول؛ لجاز لغيره أن يتقدم إليها^(٢).
- ٢- أن المرأة لو لم تردّ بشيء على الخاطب الأول، أو سكنت ووكلت وليها أن يختار لها ما شاء؛ فيجوز لغير الأول أن يتقدم إلى المرأة ويخطبها^(٣).

(١) رواه البخاري-كتاب النكاح - باب لا يخطب على خطبة أخيه حتى ينكح أو يدع - بلفظه - (٥١٤٤)، ورواه مسلم - كتاب النكاح - باب تحريم الخطبة على خطبة أخيه حتى يأذن أو يترك - بنحوه - (١٤١٢، ١٤١٤) .

(٢) ينظر : مغني المحتاج للشربيني ١٣٦/٣، المغني لابن قدامة ٥٢٠/٧ ، الإنصاف للمرداوي ٣٦/٨ ، المحلى لابن حزم ٢٢٥/١١ .

(٣) ينظر : الأم للشافعي ٣٩/٥، فتح الباري لابن حجر ١٩٩/٩ .

- ٣- أن الخاطب الثاني لو لم يعلم بخطبة غيره - وأنها قد تقدمت على خطبته -؛
لم يتناوله التحريم في حديث الباب ^(١).
- ٤- أن الخاطب الأول لو ترك أمر نكاح المرأة المخطوبة، أو أذن لغيره بها؛
جاز لغيره أن يخطب المرأة ^(٢).
- ٥- أنه لو نكح الخاطب الأول المرأة لفات على غيره أن يخطب فوق خطبته؛
لصيرورة أمر غيره إلى اليأس من الوصول إلى المرأة ^(٣).
- ٦- أنه لو حرمت خطبة الأول بأن خطب أخت زوجته، أو كان ناكحاً
لأربع على ذمته، أو خطب معتدة رجعية، أو غير ذلك؛ فإنه يصح لغيره
أن يخطب تلك المرأة، ما لم تكن رجعية، فلا يجوز لأحد خطبتها ^(٤).
- أما ما سوى هذه الصور: فهي داخلة في محل الخلاف، وذلك إذا صرحت
المرأة بالإجابة للأول، أو عرّضت له بالقبول .

وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين مشهورين:

الأول: أن عدم حرمة الخطبة على الخطبة مشروطة بحصول أحد أمرين؛ إما:
النكاح، أو: الترك والإذن لغيره بذلك . فمتى لم يتحقق واحد منها
فالخطبة محرمة؛ سواء أركنت المرأة للأول، أم لم تركز إليه .
وقد حكى هذا قولاً قديماً للشافعي (ت ٢٠٤هـ) ^(٥)، وهو مذهب
الظاهرية ^(٦).

(١) ينظر : الأم للشافعي ٣٩/٥ - ٤٠، مغني المحتاج للشربيني ١٣٦/٣، المبدع لابن مفلح ١٥/٧، الإنصاف
للمرداوي ٣٦/٨ - ٣٧.

(٢) ينظر : الأم للشافعي ٣٩/٥، مغني المحتاج للشربيني ١٣٦/٣، الإنصاف للمرداوي ٣٦/٨، المحلى لابن
حزم ٢٢٥/١١، الفتح لابن حجر ٢٠٠/٩، ٢٠١، سنن البيهقي ١٨٠/٧ .

(٣) ينظر : الفتح لابن حجر ٢٠١/٩ .

(٤) ينظر : مغني المحتاج للشربيني ١٣٦/٣، المغني لابن قدامة ٥٢١/٧، المبدع لابن مفلح ١٥/٧ - ١٦، فتح
الباري لابن حجر ٢٠٠/٩.

(٥) ينظر : مغني المحتاج للشربيني ١٣٧/٣، تكملة المجموع للمطيعي ٢٦٣/١٦، شرح معاني الآثار للطحاوي ٤/٣.

(٦) بشرط عدم كون الأول فاسقاً، وإلا لجازت خطبة الثاني .

ينظر : المحلى لابن حزم ٢٢٥/١١ مسألة (١٨٨٤) .

وقد وافقهم المالكية على هذا الشرط؛ كما في : الشرح الكبير للدردير ٢١٧/٢، منح الجليل لعليش
٢٥٩/٣ - ٢٦٠.

واستدل هذا الفريق من العلماء بأربعة أدلة:

الأول: قول النبي ﷺ - كما تقدم في أول المسألة - : (لا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى ينكح أو يترك)، وفيه دلالة على حرمة خطبة الثاني؛ لأن الأمر عام لم يخص بحالة دون أخرى^(١).

الدليل الثاني: أن في الخطبة على الخطبة ما يؤدي إلى النزاع والشقاق، والعداوة والبغضاء، فلذلك حرمة الإسلام من غير تفصيل^(٢).

الدليل الثالث: أن مبنى الدين قائم على النصيحة للمسلمين، ومن ذلك أن المرأة لو خطبها من تتضرر بعشرته يقيناً وهي لا تعلم، فمن الغش لها أن نتركها له، بل يتقدم عفيف صالح بخطبتها من باب النصيحة لها^(٣).

وهذا ما حصل فعلاً مع النبي ﷺ حينما جاءته فاطمة بنت قيس^(٤) تعلمه بخطبة بعض الصحابة لها، فبين لها عليه الصلاة والسلام - من باب النصيحة - عدم لياقتهم لها، وأنها لو نكحت أسامة بن زيد^(٥) (ت ٥٤ هـ) لكان خيراً لها، ففعلت^(٦).

(١) ينظر: المحلى لابن حزم ٢٢٥/١١

(٢) ينظر: تكملة المجموع للمطيعي ٢٦٣/١٦، بدائع الصنائع للكاساني ٢٣٢/٥، تبين الحقائق للزيلعي ٦٧/٤، البحر الرائق لابن نجيم ١٠٧/٦، مغني المحتاج للشريبي ١٣٦/٣، المغني لابن قدامة ٥٢٠/٧، المبدع لابن مفلح ١٥/٧.

(٣) ينظر: المحلى لابن حزم ٢٢٧/١١.

(٤) صحابية، ذات عقل ودين.

لها ترجمة في: الإصابة لابن حجر ٣٧٣/٤، تهذيب الأسماء للنووي ٣٥٣/٢.

(٥) حب رسول الله ﷺ، وابن جبه. اختلف في وفاته ومكانها.

له ترجمة في: الإصابة لابن حجر ٤٦/١، تهذيب الأسماء واللغات للنووي ١١٣/١، سير أعلام النبلاء للذهبي ٤٩٦/٢.

(٦) الحديث رواه أصحاب السنن، وهو في صحيح مسلم - كتاب الطلاق - باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها - (١٤٨٠).

وقد ردّ الشافعي (ت ٢٠٤ هـ) هذا الاستدلال - في مذهبه الجديد - بقوله: " دلت سنة رسول الله [ﷺ] في خطبته فاطمة على أسامة - بعد إعلامها رسول الله أن معاوية [(ت ٦٠ هـ)] ^(١) وأبا جهم ^(٢) خطباها - على أمرين:

أحدهما: أن النبي [ﷺ] يعلم أنهما لا يخطباها إلا وخطبة أحدهما بعد خطبة الآخر، فلما لم ينهها ولم يقل لها: " ما كان لواحد أن يخطبك حتى يترك الآخر خطبتك "، وخطبها على أسامة بن زيد بعد خطبتهما؛ فاستدلنا على أنها لم ترض، ولو رضيت واحداً منهما أمرها أن تتزوج من رضيت، وأن إخبارها إياه بمن خطبها إنما كان إخباراً عما لم تأذن فيه، ولعلها استشارة له، ولا يكون أن تستشيريه وقد أذنت بأحدهما. فلما خطبها على أسامة استدللنا على أن الحال التي خطبها فيها غير الحال التي نهي عن خطبتها فيها، ولم تكن حالاً تفرق بين خطبتها حتى يحلّ بعضها ويحرم بعضها، إلا إذا أذنت للولي أن يزوجه، فكان لزوجه - إن زوجها الولي - أن يلزمها التزويج، وكان عليه أن يلزمه، وحلت له . فأما قبل ذلك: فحالتها واحدة؛ ليس لوليها أن يزوجه حتى تأذن، فركونها وغير ركونها سواء .

فإن قال قائل: فإنها راكنةٌ مخالفةٌ لحالها غير راكنة ؟

(١) صحابي جليل . توفي سنة ٦٠ هـ على الصحيح .

تنظر ترجمته في : الإصابة لابن حجر ٤١٢/٣ ، الاستيعاب لابن عبد البر ٣٧٥/٣ .

(٢) صحابي جليل ، واسمه : عامر بن حذيفة بن غانم . وهو من شيوخ قريش ، وكان عالماً بالنسب ، وقد حضر بناء الكعبة مرتين ؛ مرة في الجاهلية ، ومرة في الإسلام في عهد عبدالله بن الزبير . توفي في آخر خلافة معاوية .

تنظر ترجمته في : الإصابة لابن حجر ٣٥/٤ ، الاستيعاب لابن عبد البر ٣١/٤ .

فكذلك هي لو خُطبت فشتمت الخاطبَ وترغبت عنه، ثم عاد عليها بالخطبة فلم تشتمه، ولم تظهر ترغباً، ولم تترك: كانت حالها التي تركت فيها شتمه مخالفةً لحالها التي شتمته فيها، وكانت في هذه الحال أقرب إلى الرضا، ثم تنتقل حالاتها؛ لأنها قبل الركون إلى متأول، بعضها أقرب إلى الركون من بعض.

ولا يصح فيه معنى بحال - والله أعلم - إلا ما وصفت: من أنه نهى عن الخطبة بعد إذنها للولي بالتزويج؛ حتى يصير أمر الولي جائزاً، فأما ما لم يجز أمرُ الولي: فأولُ حالها وآخرها سواء - والله أعلم - " (١).

ويلاحظ: أن هذا القول عمم رأيه في الحكم، وادعى عدم وجود تفصيل في هذه المسألة، خلافاً لجماهير العلماء .

القول الثاني: أن المرأة لو رضيت بالأول وركنت إليه، حرم على غيره أن يخطبها، وإن لم تترك إليه؛ جاز خطبة الثاني على الأول .
وهذا تفصيل جمهور العلماء من فقهاء الأمصار؛ من الحنفية^(٢)، والمالكية^(٣)، والشافعية^(٤)، والحنابلة^(٥).

وقد استدل هذا الفريق من العلماء على تفصيلهم بعدة أدلة:

-
- (١) الرسالة للشافعي / ٣١٠-٣١٣ ، فقرة (٨٥٧-٨٦٢) .
(٢) ينظر : بدائع الصنائع للكاساني ٢٣٢/٥-٢٣٣ ، تبين الحقائق للزيلعي ٦٨/٤ ، البحر الرائق لابن نجيم ١٠٧/٦-١٠٨ ، حاشية ابن عابدين ١٠١/٥ ، شرح معاني الآثار للطحاوي ٧/٣ .
(٣) بشرط أن لا يكون الأول فاسقاً ، وإلا يجوز وإن ركت .
ينظر : بداية المجتهد لابن رشد ٢/٢ ، الشرح الكبير للدردير ٢١٧/٢ ، منح الجليل لعليش ٢٥٩/٣-٢٦٠ .
(٤) ينظر : الأم للشافعي ٣٩/٥ ، مغني المحتاج للشربيني ١٣٦/٣-١٣٧ .
(٥) ينظر : المغني لابن قدامة ٥٢٠/٧ ، الإنصاف للمرداوي ٣٥/٨-٣٦ ، المبدع لابن مفلح ١٤/٧ .

الأول: أن فاطمة بنت قيس رضي الله عنها استشارت النبي ﷺ في خطبة بعض الصحابة لها، فخطب لها رسول الله ﷺ أسامة رضي الله عنه، مع أنه لم يخطبها أو يتقدم إليها .

ومحل الشاهد: أنها لم تخبر النبي صلى الله عليه وسلم برضاها وركونها إلى أي منهم، ولو أخبرته بذلك لما أشار عليها بأن تنكح غيرهم لنهييه عليه الصلاة والسلام عن الخطبة على الخطبة^(١).

الدليل الثاني: (أن النبي ﷺ باع قدحاً وحلياً^(٢) فيمن يزيد^(٣))، وفي هذا دليل على جواز السوم إذا لم يركن المشتري الأول، فكذلك الخطبة إذا لم يُركن إلى الأول، يجوز لغيره الخطبة على خطبته، فإن حصل رضا بالأول؛ فحديث الباب في النهي عن الخطبة على الخطبة، هو القاضي في المسألة، و يجب المصير إليه^(٤).

(١) ينظر : شرح معاني الآثار للطحاوي ٥/٣ ، الأم للشافعي ٣٩/٥ ، مغني المحتاج للشربيني ١٣٧/٣ ، المغني لابن قدامة ٥٢٠/٧ ، المبدع لابن مفلح ١٥/٧ ، بداية المجتهد لابن رشد ٣/٢ ، فتح الباري لابن حجر ٢٠٠/٩ ، سنن البيهقي ١٨١/٧ .

(٢) المجلس : كساء يوضع على ظهر البعير ، يقيه من حدة البرذعة - السرج - .

ينظر : المغرب للمطرزي/١٢٥ ، القاموس للفيروزآبادي/٦٩٤ مادة (المجلس) .

(٣) رواه أبو داود - كتاب الزكاة - باب ما تجوز فيه المسألة - (١٦٤١) ،

ورواه الترمذي - كتاب البيوع - باب ما جاء في بيع من يزيد - (١٢١٨) وحسنه ،

ورواه النسائي - كتاب البيوع - باب البيع فيمن يزيد ، ٢٢٧/٧ ،

ورواه ابن ماجه - كتاب التجارات - باب بيع المزادة - (٢١٩٨) ،

والحديث معلول بجهالة أحد رواه وهو أبو بكر الحنفي ، وبقية رجاله ثقات .

ينظر : نصب الراية للزيلعي ٢٢/٤-٢٣ ، التلخيص الحبير لابن حجر ١٥/٣ .

(٤) ينظر : شرح معاني الآثار للطحاوي ٦/٣ ، بدائع الصنائع للكاساني ٢٣٢/٥ ، تبين الحقائق للزيلعي ٦٧/٤ ،

البحر لابن نجيم ١٠٧/٦ .

الدليل الثالث^(١): أن في تحريم خطبتها في حالة عدم ركونها للأول، إضرار ومشقة لها، لامتناع الخطّاب عنها، وهذا يعني أن رجلاً لو أراد أن يمنع امرأة من نكاح؛ خطبها وعلّقها، وهذا لا يحل^(٢).

* * *

وفي الحقيقة فجواز الخطبة على الخطبة في حال عدم الرضا أو السكوت لا يحتاج إلى ترجيح؛ لثبوت ذلك من فعل النبي ﷺ؛ كما حصل مع فاطمة بنت قيس رضي الله عنها، وخبرها في الصحيح .

و الأهم من هذا الترجيح الظاهر؛ مسألة وجود "حتى" في نص الحديث، فالنبي ﷺ يقول: (لا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى ينكح أو يترك)، فهل ما بعد "حتى" - أو الغاية - يدخل في المغيا؟ إذا حصل النكاح أو الترك أو الإذن من الأول؛ فذلك ينهي حكم التحريم الظاهر من الحديث، أما في النكاح: فلأنه لا يحق له ذلك لصيرورة المرأة حليلة لغيره، وأما في الترك أو الإذن: فذلك التحريم ينقضي، ويصح للخاطب الثاني أن يتقدم؛ لأن ما بعد "حتى" بخلاف ما قبلها، وعلى كلا القولين السابقين فالغاية - وهي الترك هنا - لا تدخل في المغيا؛ لأن الحديث قد علق الحكم بحصولها، فكانت كالعلة من حيث الوجود والعدم، فمتى ما وجد الترك وجدت الإباحة، ومتى ما انعدم الترك وكان هناك ركون؛ لم توجد الإباحة، ويبقى الحكم على تحريم خطبة المسلم على خطبة غيره من الناس، وكانت هذه القرينة بمثابة الدليل على الدخول في المغيا، والله أعلم .

(١) ولهم دليل رابع لم أعثر له على تخرّيج، ذكره صاحب المغني ٥٢١/٧ أن عمر خطب فوق خطبة ثلاثة غيره قبله .

(٢) ينظر : المغني لابن قدامة ٥٢٠/٧-٥٢١.

المسألة الثانية

إذن المرأة في نكاحها

ورد في الأثر عن سيد البشر ﷺ أنه قال: (لا تُنكح الأيم حتى تُستأمر، ولا تنكح البكر حتى تُستأذن)^(١)، وفي رواية أخرى: (الثيب أحق بنفسها من وليها، والبكر يستأذنها أبوها في نفسها، وإذنها صُماقها)^(٢)، وفي هذين الحديثين حالان لا بد من التعرض لهما في مسألة إعطاء الأمر والإذن للمرأة في نكاحها .

الحال الأول: في تزويج الأب ابنته البكر، هل يشترط فيه استئمارها ليصح نكاحها، أو أن للأب إجبارها على ذلك النكاح ؟

الحال الثانية: في تزويج الأب ابنته الثيب، هل يشترط فيه طلب الإذن منها، أو أن للأب إجبارها على النكاح ؟

ولابد قبل البدء من بيان أمرين مهمين بذكر المسألة:

الأول: أن ولاية النفس عند الفقهاء تنوع إلى ولاية اختيار، وولاية إجبار وإلزام .

(١) رواه البخاري - كتاب النكاح - باب لا ينكح الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاها - بلفظه - (٥١٣٦) .

ورواه مسلم - كتاب النكاح - باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق ، والبكر بالسكوت - بنحوه - (١٤١٩) .

(٢) رواه مسلم - كتاب النكاح - باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق ، والبكر بالسكوت - بنحوه - (١٤٢١) .

فأما الولاية التي بواسطتها يباشر الولي تنفيذ قوله على غيره؛ سواء شاء أم أبى، فهي: ولاية الإيجاب .

وأما الولاية التي يكون نظير الولي في شؤون المولي بناءً على رغبته واختياره، بحيث يشتركان معاً في إبداء الرضا والإجازة في الشيء فهي: ولاية الاختيار^(١).

الأمر الثاني: أن سبب خلاف العلماء في مسألة إذن المرأة في نكاحها هو اختلافهم في موجب الإيجاب عند المرأة، هل هو البكارة، أو الصغر، أو كلاهما معاً؟^(٢).

فمن جعل العلة هي البكارة؛ أجاز للولي تزويج كل بكر تحت ولايته؛ سواء أكانت صغيرة أم كبيرة بالغة .

ومن جعل الموجب هو الصغر؛ لم يجوز للولي تزويج البكر البالغة لانعدام العلة فيها .

ويمكن توضيح هذا الخلاف في الأحوال الآتية:

الحال الأول: كون البنت بكراً؛ وتشتمل هذه الحال على مسألتين:

الأولى: إجبار الولي للبكر الصغيرة؛ وهي على قولين عند العلماء:

الأول: أن للولي - إن كان أباً - إجبار الصغيرة البكر على النكاح .

وهذا قول جماهير الأمة من العلماء، من أتباع المذاهب الفقهية المعتمدة

وغيرهم .

(١) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني ٢/٢٤١، فتح القدير لابن الهمام ٣/٢٦٠، ٣٩٧، البحر الرائق

لابن نجيم ٣/١١٧، حاشية ابن عابدين ٣/٥٥، مغني المحتاج للشريبي ٣/١٤٩.

(٢) ينظر: بداية المجتهد لابن رشد ٥/٢، مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٢/٢٢-٢٣.

يقول الكاساني^(١) (ت ٥٨٧هـ) - من الحنفية - : "ولاية الحتم والإيجاب والاستبداد: فشرط ثبوتها على أصل أصحابنا: كون المولى عليه صغيراً، أو صغيرة" ^(٢).

ويقول ابن رشد^(٣) (ت ٥٩٥هـ) - من المالكية - : "اتفقوا على أن الأب يجبر ابنه الصغير على النكاح، وكذلك ابنته الصغيرة البكر ولا يستأمرها" ^(٤).
ويقول البغوي^(٥) (ت ٥١٦هـ) - من الشافعية - : "اتفق أهل العلم على أنه يجوز للأب والجد تزويج البكر الصغيرة" ^(٦).

ويقول ابن قدامة (ت ٦٢٠هـ) - من الحنابلة - : "أما البكر الصغيرة: فلا خلاف فيها" ^(٧)، أي: في إجبارها .

(١) الإمام أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني ، ملك العلماء . فقيه حنفي ، أصولي . له : "بدائع الصنائع" شرح به "تحفة الفقهاء" للسمرقندي ، فزوجه ابنته ، و "السلطان المبين" في أصول الدين . له ترجمة في : الجواهر المضية للقرشي ٢٥/٤ ، تاج التراجم لابن قطلوبغا ٢٩٤ ، الفوائد البهية للكنوي ٥٣/٢٤١ .

(٢) بدائع الصنائع ٢/٢٤١ .
(٣) الإمام الفيلسوف محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد ، الحفيد . فقيه مالكي ، طبيب ، حكيم ، منطقي . له : "منهاج الأدلة" في الأصول ، و "بداية المجتهد" في الفقه ، و "تهافت التهافت" في الرد على الغزالي لما كفر أرسطو والفلاسفة .

له ترجمة في : الديباج لابن فرحون ٢/٢٥٧ ، شجرة النور الزكية لمخلوف/١٤٦ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ٣٠٧/٢١ .

(٤) بداية المجتهد ٥/٢ .

(٥) الإمام الحسين بن مسعود الفراء ، أبو محمد البغوي ، محيي السنة . فقيه ، محدث ، مفسر . له : "التهذيب" في الفقه الشافعي ، و "شرح السنة" ، و "مصاييح السنة" في الحديث ، و "معالم التنزيل" في التفسير . قيل توفي سنة (٥١٥هـ) .

له ترجمة في : طبقات الشافعية لابن السبكي ٧/٧٥ ، طبقات الشافعية للإسنوي ١/٢٠٥ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ٤٣٩/١٩ .

(٦) شرح السنة ٩/٣٧ .

(٧) المغني ٧/٣٧٩ .

ويقول ابن حزم الظاهري (ت ٤٥٦هـ) : " وللأب أن يزوج ابنته الصغيرة
البكر، ما لم تبلغ، بغير إذنها " (١).

ومما استدل به أصحاب هذا القول:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي يَسْتَنِّ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْبَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ تَحِضْ﴾ ^(٢)، فاللأني لم يحضن إذا طلقن فعدتهن ثلاثة أشهر، فأثبت الله سبحانه وتعالى للصغيرة عدة إذا طلقها زوجها، مما يعني إثبات النكاح لها بولاية أبيها عليها؛ لأنه لا يتصور منها إدراك كامل، ولا أهلية تامة في إدارة مصالحها بنفسها ^(٣).

الدليل الثاني: (أن النبي ﷺ تزوج عائشة وهي بنت ست سنين، ثم دخل بها وهي بنت تسع سنين)^(٤)، وهذا من أصرح وأقوى الأدلة في جواز تزويج الأب ابنته الصغيرة بغير إذنهما؛ لأنه لا إذن لها^(٥).

وليس في هذا الدليل خصوصية للنبي ﷺ؛ إذ لا دليل على ذلك، والأصل في أفعاله - على الصحيح - التشريع للأمة ما لم يرد دليل على خصوصيته بالأمر^(٦).

القول الثاني: لا تجبر البكر الصغيرة ، ولا ولاية تزويج لأحد عليها .

(١) المحلى ٣٦/١١ ، مسألة (١٨٢٦) .

(٢) سورة الطلاق ، آية (٤) .

(٣) ينظر: فتح الباري لابن حجر ١٩٠/٩، المبسوط للسرخسي ٢١٢/٤، المغني لابن قدامة ٣٨٠/٧.

(٤) أصل الحديث في الصحيحين ، فرواه البخاري - كتاب النكاح - باب إنكاح الرجل ولده الصغار ... -

(٥١٣٣)، ورواه مسلم - كتاب النكاح - باب جواز تزويج الأب البكر الصغيرة - (١٤٢٢).

(٥) ينظر : شرح النووي على مسلم ٢٠٦/٩.

(٦) ينظر : المحلى لابن حزم ٣٨/١١ مسألة (١٨٢٦) ، فتح الباري لابن حجر ١٩٠/٩ .

وهذا القول مروى عن ابن شبرمة^(١) (ت ١٤٤هـ)، وأبي بكر الأصم^(٢) (نحو ٢٢٥هـ)، وعثمان البتي (ت ١٤٣هـ)^(٣).

وقد استدلل هذا الفريق على مذهبهم بقول الله تعالى: ﴿وَابْتَغُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾^(٤)، فقد بينت الآية الكريمة حداً فاصلاً بين القصور والكمال، وهو بلوغ النكاح، فمتى بلغ اليتيم النكاح ففي ذلك دلالة وأماراة على انتهاء حد الصغر فيه، وكونه أهلاً للنكاح، فلو أُجبرت الصغيرة على النكاح لما كان لذكر هذا الحد من فائدة، وهو ممتنع^(٥).
إلا أن هذا الدليل يناقش من وجوه:

الأول: أنه ليس في الآية ما يدل على جواز النكاح أو امتناعه، بل غاية ما فيها: بيان وقت دفع أموال اليتامى لهم، وتسليمهم إياها.

(١) الإمام عبد الله بن شبرمة بن حسان بن المنذر الضبي . فقيه أهل الكوفة من التابعين ، محدث ، عاقل ، عفيف ، قاضٍ .

له ترجمة في : تهذيب الكمال للمزي ٧٦/١٥ ، تهذيب التهذيب لابن حجر ٢٥٠/٥ ، سير أعلام النبلاء للنهجي ٣٤٧/٦ .

(٢) الإمام المعتزلي ، عبد الرحمن بن كيسان ، أبو بكر الأصم ، تلميذ العلاف ، وكان أصولياً ، مفسراً . له : "المقالات " في الأصول ، وله تفسير للقرآن عجيب ، وكان يتحامل على الإمام علي رضي الله عنه .
له ترجمة في : طبقات المعتزلة للمرتضى ٥٦/١ ، طبقات المفسرين للداودي ٢٦٩/١ ، سير أعلام النبلاء للنهجي ٤٠٢/٩ .

(٣) ينظر : بدائع الصنائع للكاساني ٢٤٠/٢ ، فتح القدير للكمال ٢٧٤/٣ ، المحلى لابن حزم ٣٦/١١ ، بداية المجتهد لابن رشد ٥/٢ .

(٤) سورة النساء ، آية (٦) .

(٥) ينظر : المبسوط للسرخسي ٢١٢/٤ .

الوجه الثاني: أن المراد بالنكاح في الآية: الحلم، بدليل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ﴾^(١)، وليس المراد بالنكاح الزواج؛ حتى تبنى عليه هذه الأحكام^(٢).

ثم إن النكاح إذا ذكر في القرآن فمعناه التزويج، إلا الذي في قوله تعالى: ﴿إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾^(٣)، فالمراد به: الحلم؛ كما ذكر بعض أهل التفسير واللغة^(٤).

الوجه الثالث: أن هذا القول لا يقوى على معارضة فعل النبي ﷺ، ففي زواجه من السيدة عائشة (ت ٥٨ هـ) رضي الله عنها وهي بنت ست سنين؛ أقوى دليل على صحة إجبار الأب ابنته الصغيرة البكر على النكاح.

المسألة الثانية: إجبار الولي للبكر البالغة العاقلة: وهي على قولين

مشهورين هما:

الأول: لا يجبر الوليُّ البكرَ البالغة العاقلة .

وهذا قول الحنفية^(٥)، وبعض المالكية^(٦)، ورواية عند الحنابلة^(٧)، واختيار ابن حزم الظاهري (ت ٤٥٦ هـ)^(٨)، وبعض السلف^(٩).

(١) سورة النور، آية (٥٩) .

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٣٤/٥-٣٥، فتح الباري لابن حجر ١٠٣/٩.

(٣) سورة النساء، آية (٦) .

(٤) ينظر: الكلبيات للكفوي ٣٢٩/٤، تفسير الرازي ١٨٨/٩، تفسير القرطبي ٣٤/٥، إصلاح الوجوه للدامغانى ٤٦٥.

(٥) ينظر: البحر الرائق لابن نجيم ١١٧/٣، حاشية ابن عابدين ٥٥/٣.

(٦) معتمد المالكية أنها إن رشتها أبوها - بأن أطلق الحجر عنها - فهي كالتيب، وأما إن كانت عانساً: فتجبر .

ينظر: الشرح الصغير للدردير ١٠٥/٣-١٠٦، بداية المجتهد لابن رشد ٤/٢.

(٧) وهي اختيار ابن تيمية وابن القيم وغيرهما، كما حكيت في: الإنصاف للمرداوي ٥٥/٨، المغني لابن قدامة ٣٨٠/٧، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٢/٣٢-٢٣، إعلام الموقعين لابن القيم ٣١٠/١-٣١١.

(٨) ينظر: المحلى ٣٦/١١.

(٩) كالثوري، وأبي ثور، والأوزاعي، وأبي عبيد، وطاوس، وابن جرير الطبري .

ينظر: فتح الباري لابن حجر ١٩٣/٩، شرح السنة للبخاري ٣١/٩، المغني لابن قدامة ٣٨٠/٧، الجوهر النقي لابن التكماني ١١٥/٧.

وقد استدل أصحاب هذا القول بالأدلة الآتية:

الأول: وهو قول النبي ﷺ: (لا تنكح الأيم حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن)^(١)، وفي رواية: (لا تنكح الثيب حتى تستأمر، ولا البكر إلا بإذنها)^(٢)، وهذان الحديثان يفيدان تمليك إذن النكاح للبكر الكبيرة - دون الصغيرة، فلا إذن لها -، وإذا ملكت الإذن في نكاحها؛ لم يكن لوليها إجبارها على النكاح بغير إذنها^(٣).

وقد نوقش هذا الدليل بأن طلب إذن البكر الكبيرة مندوب إليه، استطابة للبكر في نكاحها، وليس في ترك المندوب إثم^(٤).

وأجيب بأن هذا الحمل خروج عن ظاهر الحديث بغير دليل ظاهر^(٥).

الدليل الثاني: وهو ما رواه عكرمة^(٦) (ت ١٠٥هـ) عن ابن عباس (ت ٦٨هـ) ﷺ: (أن جارية بكرة أتت النبي ﷺ فذكرت له أن أباه زوجها وهي كارهة، فخيرها النبي ﷺ)^(٧)، وفي هذا منطوق صريح بعدم إجبار البكر الكبيرة^(٨).

(١) تقدم تحريجه .

(٢) رواد أبو داود - كتاب النكاح - باب في الاستئمار - بلفظه - (٢٠٩٢) ،

ورواه ابن ماجه - كتاب النكاح - باب استئمار البكر والثيب - بنحوه - (١٨٧١) ،
ورواه الدار قطني في سنه ٢٣٨/٣ ، برقم (٦٣) ، والحديث حسن لكثرة شواهده .

(٣) ينظر : الجوهر النقي لابن التركماني ١١٤/٧ .

(٤) ينظر : الأم للشافعي ١٨/٥ ، مغني المحتاج للشربيني ١٤٩/٣ ، شرح مسلم للنووي ٢٠٤/٩ .

(٥) ينظر : الجوهر النقي لابن التركماني ١١٥/٧ .

(٦) الإمام عكرمة بن عبدالله البربري المدني ، مولى ابن عباس . تابعي ، مفسر ، مؤرخ . مات بالمدينة في نفس اليوم الذي مات فيه كثير عزة فقيل : مات أعلم الناس ، وأشعر الناس .

له ترجمة في: سير أعلام النحويين ١٢/٥ ، حلية الأولياء لأبي نعيم ٣٢٦/٣ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ٣٢٥/٣ .

(٧) رواد أبو داود - كتاب النكاح - باب في البكر يزوجه أبوها ولا يستأمرها - بلفظه - (٢٠٩٦) ،

ورواه ابن ماجه - كتاب النكاح - باب من زوج ابنته وهي كارهة - بلفظه - (١٨٧٥) ،

ورواه الدار قطني - كتاب النكاح - (٥٦) ، ٢٣٥/٣ وحكم عليه بالإرسال ،

ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه ١٣٧/٤ بسند رجاله ثقات .

ينظر : التلخيص الحبير لابن حجر ١٦٠/٣ - ١٦١ ، نصب الراية للزيلعي ١٩٠/٣ - ١٩١ .

(٨) ينظر : المغني لابن قدامة ٣٨٠/٧ ، نصب الراية للزيلعي ١٩٠/٣ .

الأول: أن الحديث معلل بالإرسال، فعكرمة لم يلق ابن عباس رضي الله عنه ^(١).
وأجيب: بأن الحديث متصل من طريق آخر، وله متابعات تؤيد اتصاله
وصحته ^(٢).

الوجه الثاني: أن هذا الحديث إن صح فهو محمول على أن الولي قد زوجها
ممن ليس بكفء لها، فجعل النبي صلى الله عليه وسلم الخيار
لها لهذا السبب ^(٣).

وأجيب: بأن السبب الحقيقي المذكور في الحديث، وهو: أن أباهما زوجها
وهي كارهة، ونقل الحكم مع سببه مشعر بظهور تعلقه به ^(٤).

الوجه الثالث: أن هذه الجارية لم تكن بكرًا، بل كانت ثيبًا، وهي المصرح بها
في روايات صحيحة كثيرة ^(٥) من أنها خنساء بنت خِذام
الأنصارية ^(٦)، وذلك يعني أن التخيير في إجازة النكاح أو رده
كان لثيب، ولم يكن لبكر ^(٧).

(١) ينظر: المغني لابن قدامة ٣٨١/٧، السنن للبيهقي ١١٧/٧، شرح السنة للبغوي ٣٤/٩، التلخيص لابن حجر ١٦١/٣.

(٢) ينظر: الجوهر النقي لابن التركماني ١١٧/٧، التلخيص الحبير لابن حجر ١٦١/٣، نصب الراية للزليعي ١٩٠/٣-١٩١، فتح الباري لابن حجر ١٩٥/٩-١٩٦.

(٣) ينظر: السنن للبيهقي ١١٨/٧، التلخيص الحبير لابن حجر ١٦١/٣، الفتح له ١٩٦/٩.

(٤) ينظر: الجوهر النقي لابن التركماني ١١٨/٧.

(٥) كما عند البخاري - كتاب النكاح - باب إذا زوج الرجل ابنته وهي كارهة، فنكاحه مردود - (٥١٣٨).

(٦) صحابية حليلة.

لها ترجمة في: الإصابة لابن حجر ٢٧٩/٤، تهذيب الأسماء للنووي ٣٤٢/٢.

(٧) ينظر: شرح السنة للبغوي ٣٣/٩.

وأجيب: بتكرر حادثة التخيير، فالتى فى الصحيح ثبوتها لثيب، والتى فى غير الصحيح ثبوتها لبكر^(١).

الوجه الرابع: أن النبي صلى الله عليه وسلم فرق بين الثيب والبكر، فجعل للثيوبة تأثيراً فى الحكم؛ وجوداً وعدمًا، فمتى ما وجدت الثيوبة؛ وجب إعطاؤها أمر نكاحها، وذلك يشعر بعلية الثيوبة المسقطة للإجبار، وأن البكر بخلافها، وأنها مجبرة من قبل وليها^(٢).

إلا أنه قد يجاب: بأنه لو كان النكاح لا يصح إلا برضاها؛ لأبطل النبي ﷺ ذلك النكاح، ولما جعل لها الخيار، مما يشعر بوجود علة هي: وجود عيب فى الزوج؛ كما ورد قولها - فى بعض الروايات -: " ليرفع بي خسيسته " .

الدليل الثالث: أن البكر كما تملك حق التصرف فى مالها بالبيع والشراء، فهي تملك حق تزويج نفسها بأخذ الإذن منها، من غير أن يجبرها وليها^(٣). ويمكن مناقشة هذا الدليل من وجهين:

الأول: أن أمر النفوس أعظم حالاً من أمر الأموال، ويحتاط فى الأبضاع ما لا يحتاط فى غيرها، فالأصل فيها الحرمة^(٤).

الوجه الثانى: أن القياس يكون بين المتماثلات لا المختلفات، وهنا الفرق ظاهر بين المقيس والمقيس عليه؛ إذ المال جنس مختلف عن جنس النفس، فلا يصح الجمع بينهما فى الحكم .

(١) ينظر : نصب الراية للزيلعي ١٩٠/٣-١٩١، التلخيص الجبر لابن حجر ١٦٠/٣-١٦١ .

(٢) ينظر : التمهيد لأبي الخطاب ١٥/٤ ، ١٢٩ ، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ٢٨٨/ .

(٣) ينظر : إعلام الموقعين لابن القيم ٣١١/١ ، شرح معاني الآثار للطحاوي ٣٦٥/٤ .

(٤) وهذه قاعدة فقهية مشهورة .

تنظر فى : الأشباه للسيوطي ٦٧/ ، المنثور للزركشي ١٧٧/١ ، الأشباه والنظائر لابن نجيم ٩٨/١ .

الدليل الرابع: أن علة الإجماع في النكاح هي الصغر، وليست البكارة، بدليل أن في تزويج البكر البالغ بغير رضاها ما يؤدي إلى اختلال المقصود من شرعية النكاح، وهو: حصول الأمن والاطمئنان والمصالح بين الزوجين، فلذلك لا تجبر بكر بالغة^(١).

ويمكن أن يناقش هذا الدليل بكونه سبب الخلاف فلا يحتج به، وأنه مصلحة في مقابل النص، وقد فرق النبي ﷺ بين البكر والثيب، وعلق الحكم على وجود أحدهما في المرأة، فلا يصح ترك ظاهر الحديث لتحقيق مقصود شرعي مخالف له .

القول الثاني: يصح للأب إجبار البكر؛ سواء أكانت صغيرة أم كبيرة . وهذا قول المالكية في المعتمد^(٢)، والشافعية^(٣)، والحنابلة في الصحيح من مذهبهم^(٤)، وبعض السلف^(٥).

وقد استدل هذا الفريق على قولهم بأدلة هي:

الأول: قوله تعالى: ﴿ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ نَبُنِّكِ بِمِصْرَإِ بْنِ إِسْرَافِيلَ أَنْ يَنْفَخَ فِي سُوقِ الْمُتْرَفِينَ ﴾^(٦)، وفي عرضه هذا ما يدل على أنه أراد تزويج إحدى ابنتيه - وهما بكران كما ورد - من غير طلب الإذن منهما، بل على الإجماع^(٧).

(١) ينظر : فتح القدير للكمال ٢٦٣/٣ ، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٢٢/٣٢-٢٦ ، إعلام الموقعين لابن القيم ٣١٠/١ .

(٢) ينظر : حاشية الصاوي على الشرح الصغير ١٠٦/٣ ، منح الجليل لعليش ٢٧٣/٣ ، ٢٧٤ .

(٣) ينظر : الأم للشافعي ١٧/٥ ، مغني المحتاج للشريبي ١٤٩/٣ .

(٤) ينظر : المغني لابن قدامة ٣٨٠/٧ ، الإنصاف للمرداوي ٥٥/٨ .

(٥) كالليث بن سعد ، وابن أبي ليلى ، وسعيد بن المسيب ، وإسحاق بن راهويه .

ينظر : المغني لابن قدامة ٣٨٠/٧ ، السنن للبيهقي ١١٦/٧ ، شرح السنة للبغوي ٣١/٩ ، فتح الباري لابن حجر ١٩٣/٩ .

(٦) سورة القصص ، آية (٢٧) .

(٧) ينظر : أحكام القرآن لابن العربي ١٤٧٧/٣ ، تفسير القرطبي ٢٧١/١٣-٢٧٢ .

ونوقش هذا الدليل من ثلاثة وجوه:

الأول: أن طلب الإذن من البكر في هذه القصة من شرع من قبلنا، وهي مخالفة لشرعنا؛ كما ورد في أدلة القول الأول، فلا يكون شرع من قبلنا حجة لنا، ما دام هذا هو الحال في شرعنا^(١).

ويمكن أن يجاب: بأن هذا متوجه على أدلتكم، فأما أدلتنا: فإنها موافقة لهذا الدليل، والحجة في شرعنا، وهذا مؤيد لها .

الوجه الثاني: أنه ليس في الآية ما يدل على كون البنتين أبكاراً، وما ورد في ذلك فهو من الإسرائيليات التي تروى عنهم، دون تصديقها، أو تكذيبها^(٢).

الوجه الثالث: أن الآية دليل على وجوب الاستمرار - لا ندبه -؛ لأن الأب عندما صرح بالخطبة، أشار إلى ابنتيه وهما حاضرتان، فالكلام مع الإشارة بضمير الحاضر إسماع للبنتين بما يفيد حضورهما^(٣).

الدليل الثاني: أنه ورد عن النبي ﷺ أنه قال: (الشيب أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأمر، وإذنها سكوتها)^(٤)، فقد قسّم النبي ﷺ النساء إلى قسمين فقط، لا ثالث لهما في العقل والشرع هما: الشيبات والأبكار، ثم خص الشيب بكونها أحق بنفسها من وليها، ومفهوم ذلك أن البكر ليست أحق بنفسها من وليها، بل له إجبارها على النكاح^(٥).

(١) المرجعان السابقان .

(٢) المرجعان السابقان .

(٣) ينظر : أحكام ابن العربي ١٤٧٧/٣ .

(٤) تقدم تخريجه .

(٥) ينظر : الأم للشافعي ١٨/٥ ، مغني المحتاج للشرييني ١٤٩/٣ ، المغني لابن قدامة ٣٨٠/٧ - ٣٨١ ، فتح الباري لابن حجر ١٩٣/٩ ، شرح السنة للبغوي ٣٠/٩ ، نصب الراية للزيلي ١٩٣/٣ .

ويؤيد هذا: أن حديث: (لا تنكح الأيم حتى تُستأمر، ولا تُنكح البكر حتى تستأذن)^(١) قد ورد مبيناً بالسند نفسه - في آخر ثلاث رجال منه^(٢) - بلفظ: (لا تنكح الثيب حتى تُستأمر)^(٣)، الأمر الذي يعني تخصيص الأيم بالثيب دون البكر .

إلا أنه قد نوقش هذا الدليل من وجهين:

الأول: أن هذا استدلال بالمفهوم، وهو عائد على منطوق الحديث نفسه بالإبطال؛ لأن الحديث يثبت للبكر حق الاستئمار، وهذا مناف للإجبار المستفاد من المفهوم .

ومن المسلّم به أن المنطوق مقدم على المفهوم عند التعارض، ولا سيما إذا عاد المفهوم على المنطوق بالإبطال^(٤) .

الوجه الثاني: أن الأيم في اللغة هي من لا زوج لها؛ سواء أكانت بكرة أم ثيباً^(٥)، وهذا عام يشمل الثيب والبكر البالغة - لإجبار الصغيرة اتفاقاً -، وبذلك لا يكون للحديث مفهوم أصلاً؛ لأن العموم أقوى من المفهوم، وقول النبي ﷺ في الحديث: (والبكر تستأمر) نص في موضع الخلاف بإثبات حق الإذن لها^(٦).

(١) تقدم تخريجه .

(٢) وهم : يحيى بن أبي كثير ، عن أبي سلمة ، عن أبي هريرة .

(٣) تقدم تخريجه .

(٤) ينظر: فتح القدير للكمال ٢٦٢/٤ ، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٤/٣٢ ، نصب الراية للزيلعي ١٩٣/٣ .

(٥) ينظر : القاموس للفيروز آبادي / ١٣٩٣ مادة (الأيم)، المصباح المنير للفيومي / ٣٣ مادة (الأيم) ، المغرب للمطرزي/ ٣٢ .

(٦) ينظر : الجوهر النقي لابن التركماني ١١٥/٧ ، نصب الراية للزيلعي ١٩٣/٣ .

إلا أنه يمكن الإجابة عن هذا بأن التفريق بين الثيب والبكر في الحديث، وجعل الثيوبة مؤثرة في الحكم وجوداً وعدماً، ما يشعر بعليتها، وإلا لما كان لذكرها في الحديث من فائدة.

ثم إن العموم المدعى غير صحيح؛ لأن الحديث ورد مفسراً في روايات أخرى بالسند نفسه بلفظ: "الثيب"، فوجب المصير إليه .
أما استئذان البكر: فقد تقدم الكلام عليه في أدلة الفريق الأول .

القول المختار:

هذا يحمل أدلة الفريقين، والخلاف فيها أوسع من أن يذكر في مثل هذه المسألة، إلا أنه يترجح لي - والله أعلم بالصواب - القول الثاني المجوز للولي الأب تزويج ابنته البكر البالغة لكفء لها، من غير إضرار بها، بمهر مثلها، ممن لا تتضرر بمعاشرته^(١)؛ لما يأتي:

- ١- أن إجبار البكر البالغة متى توفرت فيه الشروط المذكورة فإنه لا يتصور إلحاق ضرر بالبكر، ولا سيما وأن أباه لا يعمل إلا لطلب المصالح لها، ولو علم أنه سيحصل ما يوقع الضرر بها، فالخيار متأكد لها.
- ٢- أن الجمع بين التعارض الحاصل بين الأدلة، وترجيح بعضها على غيرها لظهور الدلالة فيه؛ يقضي بصحة إجبار البكر البالغة، وإلا لما كان بينها وبين الثيب من فرق في جعل أمر النكاح بيد الثيب، فيشارك الولي معها في إتمام النكاح .

(١) هذه شروط الإجبار في تزويج البكر البالغة بغير رضاها .

ينظر : مغني المحتاج للشرييني ١٤٩/٣ ، كشاف القناع للبهوتي ٤٣/٥ ، ٤٧ ، ٥٤ .

وهذا ما لا يستقيم في البكر؛ لأنها مهما بلغت وعقلت فلن يصل بها الفكر - غالباً - إلى معرفة أحوال الرجال، أو الرغبة فيهم، بل غالب تفكيرها في إشباع رغباتها الطبيعية، شأنها شأن كل النساء الأبكار.

٣ - أن لفظ "البكر" عام يشمل الصغيرة والكبيرة، وما ورد من أدلة تخرج الكبيرة من هذا العموم، فهو متردد بين الصحة والضعف عند العلماء، ولو صح عند قوم، فلا يعني إجبار غيرهم على العمل به وهو ضعيف عندهم .

٤ - أن الاستئذان حاصل عند الفريقين، وبذلك لا تدخل الغاية في المغيا، فعلى القول الأول غير المجبر: فالأمر ظاهر، وعلى القول الثاني المجبر: تدخل الغاية لأدلة خارجية . اهـ .

الحال الثانية: كون المرأة المراد تزويجها ثيباً: وتشتمل على مسألتين:
الأولى: إجبار الولي الثيب الصغيرة على النكاح: وقد اختلف الفقهاء فيها على قولين:

الأول: صحة إجبار الثيب الصغيرة .
وهو قول الحنفية^(١)، والمالكية^(٢)، ورواية عند الحنابلة^(٣)، وقول داود الظاهري (ت ٢٧٠هـ)^(٤)، مستدلين بالأدلة الآتية:

(١) ينظر : البحر الرائق لابن نجيم ١٢٣/٣-١٢٤، اللباب للغنيمي ١٠/٣ .

(٢) ينظر : الشرح الصغير للدردير ١٠٦/٣-١٠٧، منح الجليل لعليش ٢٧٣/٣ .

(٣) ينظر : المغني لابن قدامة ٣٨٥/٧، الإنصاف للمرداوي ٥٧/٨ .

(٤) ينظر : المحلى لابن حزم ٣٧/١١ مسألة (١٨٢٦) .

الأول: قوله تعالى: ﴿ وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ ﴾ ^(١)، فالأيم: كل من لا زوج له؛ بكرًا أو ثيبًا؛ رجلاً أو امرأة ^(٢)، والثيب الصغيرة تدخل في هذا العموم حيث لا مخصص لخروجها منه، فلذلك صح إجبارها ^(٣).

إلا أنه يمكن مناقشة هذا الدليل بوروده مفسراً في أحاديث صحيحة عن النبي ﷺ بكون الأيم هي الثيب؛ كما في قوله عليه الصلاة والسلام: (الثيب أحق بنفسها من وليها، والبكر يستأذنها أبوها في نفسها) ^(٤).

الدليل الثاني: أن مناط الإجبار في المرأة: الصغر؛ لأنه مظنة العجز وقصور العقل عن إدراك المصالح أو المفاسد، فكان هذا المنطـاع علة لحكم الإجبار، فيدور معه الحكم وجوداً وعدمًا ^(٥).

إلا أن هذا الدليل يمكن نقضه بكون مناط الإجبار في المرأة: البكارة، ولا سيما وأنه المذكور من لفظ النبي ﷺ، وجعل العلة الشرعية مقدمة على العلة القياسية الاجتهادية؛ أولى بالأخذ في ترتيب القضايا الشرعية؛ إذ لا اجتهاد مع النص .

الدليل الثالث: قياس الثيب الصغيرة على البكر الصغيرة بجامع الصغر في كل، فحين صح إجبار البكر الصغيرة اتفاقاً، فمثلها الثيب الصغيرة ^(٦).

(١) سورة النور ، آية (٣٢) .

(٢) ينظر : القاموس للفيروز آبادي /١٣٩٣ مادة (الأيم)، المصباح المنير للفيومي /٣٣ مادة (الأيم) ، المغرب للمطرزي/ ٣٢ .

(٣) ينظر : بدائع الصنائع للكاساني ٢/٢٤٥ ، نصب الراية للزيلعي ٣/١٩٣ ، الجوهر النقي لابن التركماني ١١٥/٧ .

(٤) تقدم تخريجه .

(٥) ينظر : بدائع الصنائع للكاساني ٢/٢٤٥ .

(٦) ينظر : فتح الباري لابن حجر ٩/١٩٣ .

ويناقش هذا الدليل بأن يقال له: صحيح أن العلة واحدة في كل منهما، إلا أن عموم التفريق في الحديث يوجب ألا تشترك الثيب مع البكر في الأحكام، وذلك يضعف من قوة القياس المخالف للنص .

الدليل الرابع: أن المصلحة من تزويج البكر الصغيرة لا زالت قائمة في الثيب الصغيرة، ولا أثر لهذه الثبوتية فيها؛ لأن حاجة الثيب الصغيرة إلى النكاح أشد من حاجة البكر الصغيرة، وذلك لمعاشرتها الرجال، وسكونها إلى الزوج، فكان في إجبارها سد لحاجتها، وهو المحقق للمصلحة الشرعية ^(١).

إلا أنه يقال في هذا الدليل مثلما قيل في الذي قبله، فلا اجتهد مع النص، ولا أثر للمصلحة إن عارضت ظواهر النصوص الشرعية .

القول الثاني: أنه لا يصح إجبار الثيب؛ صغيرة كانت أو كبيرة . وهذا قول الشافعية ^(٢)، والحنابلة في المعتمد ^(٣)، واختيار ابن حزم (ت ٤٥٦هـ) ^(٤)؛ استدلالاً بما يأتي:

الأول : قول النبي ﷺ: (**الثيب أحق بنفسها من وليها**) ^(٥)، فلفظ "الثيب" عام يشمل الصغيرة والكبيرة، ولا ينظر إلى أي مخصص بغير دليل ^(٦). وقد نوقش هذا الدليل بأن المراد بالبكر والثيب في الحديث: البالغة دون الصغيرة؛ لأن الصغيرة يصح إجبارها لقصور إدراكها لمصالحها، بخلاف البالغة، وهذا هو المتعارف عليه بين الناس . فمتى أعطيت الثيب البالغة حق تزويج

(١) ينظر : بدائع الصنائع ٢/٢٤٥ .

(٢) ينظر : مغني المحتاج للشرييني ٣/١٤٩، الأم للشافعي ١٧/٥ .

(٣) ينظر : المغني لابن قدامة ٧/٣٨٥، الإنصاف للمرداوي ٨/٥٦-٥٧ ، الفروع لابن مفلح ٥/١٧٢ .

(٤) ينظر : المحلى ١١/٣٦ مسألة (١٨٢٦) .

(٥) تقدم تخريجه .

(٦) ينظر : المغني لابن قدامة ٧/٣٨٥ ، نصب الراية للزيلعي ٣/١٩٣ .

نفسها بمشاركة وليها؛ كان ذلك مؤكداً كمال أهليتها، وصحة تصرفها في نفسها ومالها ^(١).

ويمكن أن يجاب عن هذا بأن النبي ﷺ أعطى هذا الحق للثيب، وليس عُرف بعض الناس دون غيرهم يعتبر مخصصاً لعموم هذا الحديث؛ لأنه لا فرق بين إعطاء الثيب البالغة هذا الحق، وبين إعطائه للثيب الصغيرة، حين اشتركتا في الثبوبة التي أشار إليها المصطفى عليه الصلاة والسلام.

الدليل الثاني: أن الإجماع مغلل بالبكارة في الحديث، وذلك يعني جواز إجبار البكر دون الثيب، فإنه قد ورد النص بكون الثيب أحق بنفسها من وليها. فمتى ما كانت المرأة ثيباً؛ لم يصح لوليها أن يجبرها، سواء أكانت صغيرة أم كبيرة؛ إذ لا فرق في الثبوبة بينهما حينما اشتركتا في علة الحكم ^(٢).

المسألة الثانية: إجبار الثيب الكبيرة:

تكاد عبارات الفقهاء تتفق على عدم صحة إجبار الثيب الكبيرة .

يقول الكاساني (ت ٥٨٧هـ) - من الحنفية - : " أما ولاية الحتم والإيجاب والاستبداد: فشرط ثبوتها على أصل أصحابنا: كون المولى عليه؛ صغيراً أو صغيرة؛ أو مجنوناً كبيراً أو مجنونة كبيرة؛ سواء كانت بكرًا أو ثيباً، فلا تثبت هذه الولاية على البالغ العاقل، ولا على العاقلة البالغة " ^(٣).

ويقول البغوي (ت ٥١٦هـ) - من الشافعية - : " اتفق أهل العلم على أن تزويج الثيب البالغة العاقلة لا يجوز دون إذنها " ^(٤).

(١) ينظر : المغني لابن قدامة ٣٨٦/٧، بدائع الصنائع للكاساني ٢٤٤/٢.

(٢) ينظر : المغني لابن قدامة ٣٨٥/٧.

(٣) البدائع ٢٤١/٢.

(٤) شرح السنة ٣١/٩.

ويقول ابن رشد (ت ٥٩٥هـ) - من المالكية - : " اتفقوا على اعتبار رضا
الطيب البالغ" ^(١).

ويقول المرداوي (ت ٨٨٥هـ) - من الحنابلة - : " الطيب البالغة العاقلة؛
ليس له إجبارها بلا نزاع " ^(٢).

ويكفي هذا القول أن يستدل له بما تقدم من أحاديث صحيحة تبين أحقية
الطيب بنفسها، وأنه لا إجبار عليها من وليها على نكاحها؛ لأنها - أعني: الطيب
الكبيرة - قد اجتمع الرشد فيها بالثبوت والبلوغ ^(٣).

ثم إن في وجود الغاية في النص النبوي الشريف: (لا تنكح الطيب حتى
تستأمر) ^(٤) ما يدل على عدم دخول الغاية في المغيا، فلا يصح إجبار الطيب ما لم
يطلب الأمر منها في نكاحها .

وهذا القول يكاد أن يكون محل إجماع بين العلماء إلا ما نقل عن الحسن
البصري (ت ١١٠هـ) والنخعي (ت ٩٦هـ) من صحة إجبارها ^(٥) . ولعلهما
يقصدان به الطيب الصغيرة؛ لأن هذا القول يعتبر شاذاً في مقابلة قول الجماهير،
ولاسيما وأن من نقله عنهما لا يذكر دليلهما، لا لعدم معرفته به، بل لانعدامه
- والله أعلم - .

(١) بداية المجتهد ٤/٢ .

(٢) الإنصاف ٥٧/٨ .

(٣) ينظر : المغني لابن قدامة ٣٨٥/٧ .

(٤) تقدم تخريجه .

(٥) ينظر: بداية المجتهد لابن رشد ٤/٢ ، فتح الباري لابن حجر ١٩٠/٩ ، ١٩٤ ، المحلى لابن حزم ٣٦/١١ ،
المصنف لابن أبي شيبة ١٣٦/٤ ، ١٣٩ ، السنن الكبرى للبيهقي ١١٦/٧ ، مصنف عبد الرزاق
١٤٤/٦ .

المسألة الثالثة

إتيان الحائض

يقول الله تبارك وتعالى في محكم تنزيله: ﴿ وَتَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ ^(١)، فقد بين سبحانه حرمة إتيان الحائض حال حيضها، ويستمر ذلك المنع من قربانها حتى تطهر أو تطهر - على خلاف سيأتي -، فإذا حصلت الطهارة للمرأة جاز إتيانها من حيث أمر الله، وفي الالتزام بالحكم هذا استجابة لأمر الله، وتوبة لمن أتى امرأته وهي حائض، وطهارة من الذنوب .

وقد أشكلت هذه الآية إشكالاً كبيراً بين الفقهاء الذين التزموها دليلاً لقولهم، حتى وصلت أقوالهم إلى أربعة أقوال .

وسبب خلافهم في إتيان الحائض إذا طهرت من حيضتها أمران:

١ - أن لفظ " الطهر " مشترك بين عدة معانٍ هي: الغسل والوضوء والتيمم وغسل القبل والدبر فقط، فحمل الجماهير اللفظ المشترك على معنى من هذه المعاني، وبعضهم حمل المشترك على جميع معانيه ^(٢).

٢ - التعارض الحاصل بين وجوه القراءتين في لفظة " يطهرن "، فرجح الجماهير قراءة تشديد الطاء والهاء ^(٣)، فيكون معنى الكلمة: حتى يغتسلن.

(١) سورة البقرة ، آية (٢٢٢) .

(٢) ينظر : بداية المجتهد لابن رشد ٤١/١ - ٤٢ .

(٣) وهي قراءة حمزة ، والكسائي ، وعاصم في رواية أبي بكر والمفضل .

ينظر : تفسير القرطبي ٨٨/٣ ، تفسير ابن عطية ٢٥٢/٢ .

ورجح بعضهم قراءة تخفيف الطاء وضم الهاء^(١)، فيكون معنى الكلمة: حتى ينقطع عنهن دم الحيض فيطهرن .
أما الأقوال في المسألة: فسيلحظ أنها تعتمد على الآية دليلاً لها، وكل قول يوجه الآية حسبما يترجح له، ويبدو لي أن الاعتماد عليها يورث إشكالاً يصعب حله، إلا إذا انضم إلى هذا الدليل أدلة شرعية أخرى تؤيد من المعنى المرجح لذلك القول .

أما أقوال العلماء في مسألة إتيان الحائض بعد نقائها فهي:
الأول: حرمة إتيان المرأة الحائض إلا إذا نقت من دمها ثم اغتسلت، فإنه يحل لزوجها قربانها .

وهذا قول الجماهير من المالكية^(٢)، والشافعية^(٣)، والحنابلة^(٤)، وزفر (ت ١٥٨هـ) من الحنفية^(٥)، وبعض فقهاء الأمصار من التابعين^(٦) .
وقد اعتمد هذا القول على خمسة أدلة رئيسة هي :

-
- (١) وهي قراءة نافع، وأبي عمرو، وابن كثير، وابن عامر، وعاصم في رواية حفص عنه.
ينظر : المرجعان السابقان .
- (٢) ينظر : تنوير المقالة للتائي ٤٠٩/١ ، الكافي لابن عبد البر ١٨٥/١ ، والاستذكار له ٢٦/٢ ، الشرح الصغير للدردير ٣١٢/١ .
- (٣) ينظر : الأم للشافعي ٥٩/١ ، المجموع للنووي ٣٧٠/٢ .
- (٤) ينظر : الإنصاف للمرداوي ٣٤٩/١ ، المبدع لابن مفلح ١٨٥/١ ، المغني لابن قدامة ٣١٥/١ - ٣١٦ .
- (٥) ينظر : المبسوط للسرخسي ١٦/٢ ، البحر الرائق لابن نجيم ٢١٣/١ .
- (٦) مثل : سالم بن عبد الله ، والزهرري ، والليث ، والثوري ، وإسحاق ، وأبي ثور ، والنخعي ، وعطاء ، ومجاهد ، وعكرمة .
- ينظر : الأوسط لابن المنذر ٢١٣/٢ ، تفسير الطبري ٢٢٧/٢ ، ٢٢٨ ، تفسير القرطبي ٨٨/٣ ، تفسير ابن عطية ٢٥٣/٢ ، مصنف ابن أبي شيبة ٩٦/١ ، سنن البيهقي ٣١٠/١ .

الأول: أن معنى قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا حَتَّى يَطْهَرْنَ ﴾^(١): لا تقربوا النساء إذا انتهى حيضهن حتى يتطهرن بالماء، فإذا تَطَهَّرْنَ واغتسلن حل لكم إتيانهن^(٢)، فأدغمت التاء في الطاء في أصل الكلمة لتقارب مخرجيهما^(٣).

الدليل الثاني: أن الله علق حكم إتيان الطاهر من حيضها على أمرين: انقطاع الدم - على قراءة التخفيف -، ثم الاغتسال بالماء، فمتى وجدا حل الإتيان .

وهذا التعلق بالشرطين؛ كقوله تعالى - في حكم من بانت من زوجها بينونة كبرى -: ﴿ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ۖ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا ﴾^(٤)، فالمرأة لا بد - حتى ترجع لزوجها الأول - من أن تنكح زوجاً آخر يدخل بها، ثم يطلقها، وإلا لا تحل^(٥).

الدليل الثالث: أن التطهر في قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ ﴾^(٦) لا يحتمل إلا معنى هو: الاغتسال بالماء، فوجب حمل الآية عليه^(٧)، بدليل قول النبي ﷺ للمستحاضة^(٨): (امكثي قدر ما كانت تحبسك حيضتك، ثم

(١) سورة البقرة، آية (٢٢٢) .

(٢) ينظر : الأوسط لابن المنذر ٢١٣/٢-٢١٤، تفسير الطبري ٢٢٧/٢ .

(٣) ينظر : أحكام القرآن للجصاص ٣٤٩/١-٣٥١، أحكام القرآن لابن العربي ١٦٥/١-١٧١ .

(٤) سورة البقرة، آية (٢٣٠) .

(٥) ينظر : الأم للشافعي ٥٩/١، المجموع للنووي ٣٧١/٢، ٣٧٠، المبدع لابن مفلح ٢٦٢/١، تفسير القرطبي ٨٩/٣ .

(٦) سورة البقرة، آية (٢٢٢) .

(٧) ينظر : المبدع لابن مفلح ١٨٥/١، ٢٦٣، تفسير الطبري ٢٢٧/٢، ٢٢٨ .

(٨) وهي : فاطمة بنت أبي حبيش ؛ قيس بن المطلب بن أسعد بن عبد العزى بن قصي .

ينظر : تهذيب الأسماء واللغات للنووي ٣٥٣/٢ .

اغتسلي، وصلي) ^(١)، فهي تنتظر عادتها ثم تغتسل بالماء لتحل لها الصلاة وما سواها من المأمورات والمباحات ^(٢).

وكذلك يؤيد أن المراد بالتطهر الاغتسال: قول النبي ﷺ لعائشة (ت ٥٨هـ) رضي الله عنها عندما حاضت وهي في الحج: (افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري) ^(٣)، أي: حتى تغتسلي بالماء لتحل لك الصلاة، والطواف، وغيرها من المحظورات عليك وقت الحيض ^(٤).

الدليل الرابع: أن الإجماع منعقد على حرمة وطء المرأة حال حيضتها، فيستمر التحريم حتى يُتفق على الإباحة، ولم يحصل ذلك الاتفاق إلا بعد اغتسالها بالماء إذا انقطع دمها في مدة حيضها ^(٥).

ويبدو لي أن هذا الدليل لا يصح على أصول الجمهور؛ لأنه استصحاب للإجماع في محل الخلاف، وهم لا يقولون به ^(٦)، إلا إذا اعتبرنا هذا الدليل تنزلاً منهم إلى ما يذهب إليه خصمهم ^(٧).

-
- (١) رواه البخاري - كتاب الحيض - باب إذا حاضت في شهر ثلاث حيض - معناه ، (٣٢٥)، ورواه مسلم - كتاب الحيض - باب المستحاضة وغسلها وصلاتها - بلفظه ، (٣٣٤).
- (٢) ينظر : المبدع لابن مفلح ١٨٥/١ ، ٢٦١ ، المغني لابن قدامة ٣١٦/١.
- (٣) رواه البخاري - كتاب الحيض - باب الأمر بالنفساء إذا نفسن - بنحوه - (٢٩٤) ، ورواه مسلم - كتاب الحج - باب بيان وجوه الإحرام - بنحوه - (١٢١٣) .
- (٤) ينظر : أحكام القرآن للشافعي ٥٣/١ .
- (٥) ينظر : المجموع للنووي ٣٧١/٢ ، الأوسط لابن المنذر ٢١٤/٢ ، تفسير الطبري ٢٢٧/٢ ، ٢٢٨ ، ونقل ابن حزم في المحلى ٢/ مسألة (١٨٣) أن انقطاع الدم في مدة الحيض يوجب الغسل بالإجماع .
- (٦) وهو قول الحنفية وأكثر الشافعية كابن سريج والقفال وأبي الطيب الطبري والشيрази وابن الصباغ والغزالي والماوردي والرويان، وبعض المالكية ، وأكثر الحنابلة كالقاضي إسماعيل والأهري .
- ينظر : البدة لأبي يعلى ١٢٦٥/٤ ، التبصرة للشيрази ٥٢٦/١ ، المستصفى للغزالي ٢٢٤/١ ، البحر المحيط للزركشي ٢١/٦ ، الإجماع لابن السبكي ١٦٩/٣ ، كشف الأسرار للبخاري ٦٦٥/٣ .
- (٧) واحتج باستصحاب الإجماع في محل الخلاف : الظاهرية ، والصيرفي من الشافعية ، وابن شاقلا من الحنابلة، واختاره الآمدي وابن القيم ، وغيرهم .
- ينظر : الإحكام لابن حزم ٥/٥ ، التمهيد لأبي الخطاب ٢٥٤/٤ ، الإحكام للآمدي ١٣٦/٤ ، الروضة لابن قدامة ٥٠٩/٢ ، إعلام الموقعين لابن القيم ٣٤١/١-٣٤٤ ، شرح الكوكب للفتوح ٤٠٦/٤ .

الدليل الخامس: قياس الحائض على الجنب، بجامع أن كلا منهما يؤمر بوجوب الاغتسال بالماء حتى تحل لهما الصلاة وغيرها من الأمور^(١).

وقد اعترض ابن حزم (ت ٤٥٦هـ) على هذا الدليل - والذي قبله - بالفرق بين الصلاة والطواف وبين الوطء؛ لأنه قد يحل للرجل أن يطأ زوجته حيث لا تحل لها الصلاة، وذلك إذا ما كانت مجنبة أو محدثة^(٢).

إلا أن هذا الفرق لا يؤثر في قوة الدليل - كما يبدو لي -؛ لأن الجنب والحائض يشتركان في أمور كثيرة، من أهمها: وجوب الاغتسال منهما؛ لدلالة القرآن والسنة على الاغتسال متى كان من أهله ولم يمنعه منه مانع .

القول الثاني: أنه يجوز للحائض إذا ذهب عنها دم الحيض وطهرت؛ أن يأتيها زوجها إذا كان طهرها بعد أقصى مدة للحيض، وهو عشرة أيام، أما إذا رأت الطهارة من الدم لأقل من ذلك: فإنها تغتسل، أو يمضي وقت صلاة كاملة لتحل لزوجها.

وهذا قول أكثر الحنفية^(٣)، ونسبه الطبري (ت ٣١٠هـ) في "تفسيره"^(٤) إلى مجاهد (ت ١٠٣هـ)، وعكرمة (١٠٥هـ) .

وقد استدل هذا الفريق من العلماء بعدد من الأدلة هي:

الأول: الآية ذاتها في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ ﴾^(٥)، فقولنا هذا فيه عمل بالقراءتين في هذه الآية؛ بالتخفيف والتشديد .

(١) ينظر: الأم للشافعي ٥٩/١، أحكام القرآن له ٥٣/١، تفسير ابن عطية ٢٥٣/٢ .

(٢) ينظر: المحلى لابن حزم ٢٣٧/٢، مسألة (٢٥٦) .

(٣) ينظر: المبسوط للسرخسي ١٦/٢، تبين الحقائق للزيلعي ٥٨/١، البحر الرائق لابن نجيم ٢١٣/١، حاشية ابن عابدين ٢٩٤/١، المجموع للنووي ٣٧٠/٢، الاستذكار لابن عبد البر ٢٦/٢، الأوسط لابن المنذر ٢١٤/٢-٢١٥، تفسير القرطبي ٨٩/٣، أحكام القرآن لابن العربي ١٦٥/١ .

(٤) ٢٢٧/٢، إلا أنه نسب لهما رأياً كمثّل القول الأول .

(٥) سورة البقرة، آية (٢٢٢) .

أما على قراءة التخفيف: فالمرأة متى ما تم لها عشرة أيام - وهي أكثر مدة الحيض - حكم بطهارتها؛ سواء انقطع الدم عنها، أم لم ينقطع ، فيحل لزوجها قربانها؛ لأنها طاهرة، وإلا لجعلناها حائضاً ، وهو تناقض .
وأما على قراءة التشديد: فإنها تحمل على طهارة المرأة من دم الحيض فيما قبل عشرة أيام، فيجب عليها الاغتسال، أو مضي قدر صلاة حتى يؤمن من عود الحيض إليها ^(١).

وهذا محمل جيد لقوله تعالى: ﴿ حَتَّى يَطْهُرَ ﴾ ^(٢)، إلا أن قوله بعدها: ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرَ ﴾ لا يساعد على هذا التقسيم؛ لأن التطهر: تفعل، أي أنه من فعل الإنسان، لا من جهة نفسه ^(٣).

الدليل الثاني: أن حمل ﴿ حَتَّى يَطْهُرَ ﴾ على قولنا من قبيل المحكم الذي يدل على معناه دلالة قطعية، خلافاً لمعنى ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرَ ﴾، فإنها تحتل الاغتسال، وتحتل النقاء من الدم ، أي: إنها من قبيل المشكل الذي اشتبه معناه، ولم يكن إدراكه إلا بالنظر والقرينة، فحمل هذا المشكل على المحكم الذي سبقه في الورد هو الأولى في هذا المقام ^(٤).

(١) ينظر: فواتح الرحموت للأنصاري ١٩٧/٢ ، تبين الحقائق للزيلعي ٥٨/١ ، ٥٩ ، البحر الرائق لابن نجيم ٢١٣/١ ، حاشية ابن عابدين ٢٩٤/١ .

(٢) سورة البقرة ، آية (٢٢٢) .

(٣) يمكن النظر إلى المناقشات الكثيرة والطويلة لهذه الآية في : أحكام القرآن للجصاص ٣٤٩/١ ، أحكام القرآن لابن العربي ١٦٧/١ ، تفسير القرطبي ٨٩/٣ ، المجموع للنووي ٣٧١/٢ .
وكما سبق أن ذكرت فإن الاستدلال بوجوه القراءات في الآية يحتمله كل قول ، فلا داعي للإطالة في هذا الدليل .

(٤) ينظر : أحكام الجصاص ٣٤٩/١ ، تبين الحقائق للزيلعي ٥٨/١ ، ٥٩ ، الأوسط لابن المنذر ٢١٥/٢ ، تفسير الطبري ٢٢٧/٢ .

قلت: يمكن قلب هذا الدليل فيكون حجة للخصم؛ لأن تَطَهَّرَ آتية من التفعّل، أي: من فعل الإنسان، وليس ذلك إلا بالاغتسال، فتحمل عليه معنى ﴿ حَتَّى يَطْهَرْنَ ﴾، ولاسيما وأن القراءة الثانية بالتشديد تساعد على حملها على الاغتسال، وما كان من جواب لكم فهو جواب لنا.

الدليل الثالث: أن القاعدة اللغوية في الغاية تقول: لابد وأن يكون ما بعد الغاية على خلاف ما قبلها، وبعبارة أخرى: أن يكون ما بعدها مما سكّت عن حكمه والمسكوت عنه؛ إلى الإباحة أقرب من التحريم^(١).

قلت: الذي يتمشى مع قواعد اللغة أن ما بعد الغاية بخلاف ما قبلها، ما لم يدل دليل على خلاف ذلك . فالحائض إذا طهرت من حيضها، فذلك نهاية منع الزوج من قربانها - على قراءة التخفيف -، إلا أنه جاء بعدها دليل يحتم على المرأة الاغتسال لوجود ذلك الشرط، فكان لابد من المصير إليه، فلو لم يرد قوله: ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ﴾؛ لكان الأمر محتملاً، ولكان المصير إلى قاعدة الغاية فيه قوة وقرينة عليه^(٢).

الدليل الرابع: أن مفهوم الغاية تعارض في الآية مع مفهوم الشرط، فمفهوم ﴿ حَتَّى يَطْهَرْنَ ﴾: حل المرأة لزوجها إذا طهرت، ومفهوم ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ﴾: أنها إذا لم تغتسل فلا تحل لزوجها، وعند تعارض مفهوم الغاية مع مفهوم الشرط؛ نقدم مفهوم الغاية؛ لقوته؛ إذ عمل به بعض من لم يقل بمفهوم الشرط، وبذلك تحل المرأة لزوجها إذا طهرت^(٣).

(١) ينظر: تبين الحقائق للزيلعي ٥٨/١، الأوسط لابن المنذر ٢١٥/٢ .

(٢) ينظر: الاستذكار لابن عبد البر ٢٦٦-٢٧ .

(٣) ينظر: الجوهر النقي لابن التركماني ٣١٠/١ .

قلت: هذا الدليل من حيث هو صحيح؛ لأن مفهوم الغاية يقدم على مفهوم الشرط عند التعارض ، ولكن بشرط جوهري هو: ألا يعود على أصله - وهو المنطوق - بالإبطال؛ لأن المفهوم متفرع عنه، ولا يصح أخذ الفرع وترك الأصل .

فمنطوق الآية: اشتراط الاغتسال، ومفهومها: عدم اشتراطه، فلذلك لم يصح أخذ هذا المفهوم .

القول الثالث: وهو قول الظاهرية ^(١)، الذين يرون وجوب اغتسال الحائض إذا طهرت من حيضها لتحل لزوجها، أو أن تتوضأ للصلاة لتحل لزوجها، فإن كانت من أهل التيمم تيممت، أو يصح لها أن تغسل فرجها لتحل لزوجها ^(٢).

وبعبارة أخرى: إذا غسلت المرأة قبلها عندما تطهر؛ حلّ لزوجها أن يقربها. وقد مال ابن رشد (ت ٥٩٥هـ) إلى هذا القول؛ كما يبدو من مناقشته للمسألة، ونسبه للأوزاعي ^(٣) (ت ١٥٧هـ)، وهو مروي عن عطاء (ت ١١٤ هـ) ^(٤).

وقد استدل هذا الفريق بدليل هو في الحقيقة سبب الخلاف في هذه المسألة، وهو: أن التطهر المأمور به في الآية بقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ﴾ ^(٥) يحصل بأحد

(١) ينظر: المحلى لابن حزم ٢/مسألة (٢٥٦) ونسبه لعطاء وطاوس ومجاهد .

(٢) ينظر: تفسير الطبري ٢/٢٢٧، المجموع للنووي ٢/٣٧٠ .

(٣) الإمام المجتهد عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي ، مجمع على فضله وإمامته .

له ترجمة في : تهذيب الأسماء للنووي ١/٢٩٨ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ٧/١٠٧ ، البداية والنهاية لابن كثير ١٠/١١٥ .

(٤) ينظر: المصنف لابن أبي شيبة ١/٩٦ ، وسياقي في القول القادم نسبته أيضاً لعطاء وغيره .

(٥) سورة البقرة ، آية (٢٢٢) .

ثلاثة أمور: إما: بالاغتسال، أو الوضوء - والتيمم نيابة عنهما متى فقد -، أو بغسل الفرج؛ لأن هذه الأمور الثلاثة تسمى في اللغة والشرعة: تطهراً، فمتى فعلت المرأة أيّاً منها فقد تطهرت، وحل لزوجها قربانها ^(١).

أما دليل اعتبار الاغتسال تطهراً: قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطْهَرُوا ﴾ ^(٢)، أي: اغتسلوا بالماء .

ودليل كون الوضوء تطهراً هو قوله عليه الصلاة والسلام: (لا يقبل الله صلاة بغير طهور) ^(٣).

وأما دليل كون التيمم ينوب عنهما ويسمى تطهراً: فقول النبي ﷺ: (جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً) ^(٤).

وأما دليل كون غسل الفرج تطهراً فقوله سبحانه: ﴿ فِيهِ رَجَالٌ مُّطَهَّرُونَ ﴾ ^(٥)، وهو - بالإجماع -: غسل السبيلين بالماء .

فإذا كان التطهر لفظ مشترك بين هذه المعاني، فهو يصدق على أي معنى منها متى ما فعلناه أجزاً ^(٦).

هذا التعليل والتدليل يجزنا إلى مسألة استعمال المشترك في جميع معانيه، أو أحد معانيه بقرينة .

(١) ينظر: المحلى لابن حزم ٢/مسألة (٢٥٦)، الأوسط لابن المنذر ٢/٢١٥.

(٢) سورة المائدة، آية (٦) .

(٣) ينظر: رواه مسلم - كتاب الطهارة - باب وجوب الطهارة للصلاة - بنحوه - (٢٢٤) .

(٤) رواه البخاري - كتاب التيمم - باب التيمم - بلفظه - (٣٣٥) ،

ورواه مسلم - كتاب المساجد ومواضع الصلاة - بنحوه - (٥٢١) .

(٥) سورة التوبة، آية (١٠٨) .

(٦) ينظر: المحلى لابن حزم ٢/مسألة (٢٥٦)، بداية المجتهد لابن رشد ١/٤٢-٤٣.

فالقول الأول يمكنه إظهار أن قراءة التشديد وكون الحائض كالجنب؛ قرينةً على إرادة الاغتسال بالماء فقط .

والقول الثاني يمكنه بيان أن قراءة التخفيف تشير إلى ما هو غير ما ذكره أصحاب هذا القول، فالطهارة هي النقاء من الحيض، والاعتسال مستحب فيه، وغير واجب .

وبذلك لا يمكن الاعتماد على هذا القول؛ لأنه لم يُشير إلى أية قرينة ليحمل اللفظ المشترك عليها.

القول الرابع: أن الزوج متى ما أدركه الشبق^(١)؛ أمر زوجته التي نقت من حيضها ولم تغتسل أن تتوضأ، ثم يأتيها .

وهذا القول مروى عن بعض التابعين؛ كعطاء بن أبي رباح (ت ١١٤ هـ)^(٢)، وطاوس (ت ١٠٦ هـ)^(٣)، ومجاهد (ت ١٠٣ هـ)^(٤)، وعكرمة (ت ١٠٥ هـ)^(٥).

إلا أن هذه النسبة تحتاج لشيء من التوثيق؛ لأنه روي عن كل واحد - ممن تقدم ذكره - ما يخالف هذا الرأي، وأنه يقول كقول الجمهور المشترط لوجوب الاغتسال بعد الطهر من الحيض حتى تحل المرأة لزوجها .

(١) الشبق : شدة الشهوة ، أو من هاجت به شهوة النكاح .

ينظر : المصباح المنير للفيومي / ٣٠٣ مادة (شبق) ، المغرب للمطرزي/ ٢٤٤ ، القاموس المحيط للفيروز آبادي / ١١٥٧ مادة (شبق) .

(٢) ينظر : الأوسط لابن المنذر / ٢١٣/٢ ، مصنف ابن أبي شيبة / ٩٦/١ .

(٣) المرجعان السابقان ، وتفسير القرطبي / ٨٨/٣ ، أحكام القرآن لابن العربي / ١٦٥/١ .

(٤) ينظر : الأوسط لابن المنذر / ٢١٣/٢ ، تفسير الطبري / ٢٢٨/٢ ، تفسير القرطبي / ٨٨/٣ ، أحكام ابن العربي / ١٦٥/١ .

(٥) ينظر : تفسير الطبري / ٢٢٧/٢ ، تفسير القرطبي / ٨٨/٣ .

ويؤكد هذا ابنُ المنذر (ت ٣١٨ هـ) بقوله في "الأوسط"^(١): " فأما ما روي عن عطاء، وطاوس، ومجاهد: فقد روينا عن عطاء ومجاهد خلاف هذا القول "، وبعد أن أورد بعض المروي عنهم قال: " فهذا ثابت عنهما^(٢)، والذي رَوَى عن طاوس وعطاء ومجاهد الرخصة: ليث بن أبي سليم^(٣)] (ت ٤١٣ هـ) " .

أقول: ليث بن أبي سليم وإن استشهد به مسلم (ت ٢٦١ هـ) في "صحيحه"^(٤)، إلا أنه يُعارض ما رواه عن أولئك التابعين، برواية من هو أوثق منه^(٥)، وبذلك إما: أن نرجح موافقتهم للجمهور، أو: التعارض بين الروايات فتساقط .

أما عكرمة (ت ١٠٥ هـ): فإن من نسب هذا القول له لم يوثق قوله بنقل^(٦)؛ لأن ما ورد عنه أنه قال في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾^(٧):

(١) ٢١٤/٢ .

وانظر : مصنف ابن أبي شيبة ٩٦/١ عن مجاهد وعطاء ، ومصنف عبد الرزاق ٣٣٠/١ ، ٣٣١ عن مجاهد وعطاء ، والطبري في تفسيره ٢٢٨/٢، والبيهقي في سننه ٣١٠/١ عن مجاهد .

(٢) كذا بالمطبوعة ، ولعله " عنهم " لأهم ثلاثة ، أو أن مراده بهما : عطاء ومجاهد فقط كما يبدو من سياق كلامه .

(٣) الإمام ليث بن أبي سليم ، محدث الكوفة ، من صغار التابعين . يعد حديثه من الضعيف ؛ الصالح في الشواهد والاعتبارات .

له ترجمة في : الكامل لابن عدي ٢١٠٥/٦ ، تهذيب التهذيب لابن حجر ٤٦٥/٨ ، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ١٧٧/٧ .

(٤) في كتاب اللباس والزينة - باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء ... - (٢٠٦٦)، ويلاحظ أنه مقرون بغيره، وهذا يعني أن ليث بن أبي سليم ليس من رجال الصحيح ، وإنما يصلح حديثه أن يكون في المتابعات .

(٥) وهؤلاء هم : ابن جريج - كما عند ابن المنذر وعبد الرزاق - ، وعثمان بن الأسود - كما كما عند ابن أبي شيبة - ، وعمر بن حبيب - كما عند عبد الرزاق - ، وهم أوثق من ليث بن أبي سليم .

(٦) وهو القرطبي في تفسيره ٨٨/٣ .

(٧) سورة البقرة ، آية (٢٢٢) .

"حتى ينقطع الدم" ^(١) ليس في موضع الخلاف؛ لأنه ورد عنه أيضاً أنه قال في قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ﴾: "اغتسلن" ^(٢)، وهذا جازم برأيه في الموضوع .

وقد استدل هذا الفريق بدليل الفريق السابق نفسه، وهو أن التطهر لفظ مشترك يطلق على الاغتسال والوضوء وغسل الفرج، إلا أن المراد به هنا: الوضوء المأمور به للصلاة ^(٣).

وكان هذا الفريق يرى شدة شهوة الرجل مسوغاً للتجاوز في الحكم الشرعي إلى ما دون الاغتسال لطول وقته المفوت لرغبة الرجل، وذلك يمكن تجاوزه بالوضوء .

وقد رد الطبري (ت ٣١٠ هـ) هذا الدليل بأن الإجماع منعقد على أن الوضوء لا يصير الحائض طاهراً؛ الطهر الذي يحل لها به الصلاة، وبالتالي فإتيانها من قبل زوجها لم يتحقق له رفع المانع قبله، فلذلك لم تحل له بالوضوء ^(٤).

* * *

القول المختار:

الذي أختاره في هذه المسألة هو القول الأول المشترط لإتيان التي طهرت ونقت من دم حيضها؛ أن تغتسل لتحل لزوجها، وذلك لأمر عديدة:

(١) ينظر: تفسير الطبري ٢/٢٢٧.

(٢) المرجع السابق ٢/٢٢٨، مصنف ابن أبي شيبة ١/٩٦-٩٧.

(٣) ينظر: تفسير الطبري ٢/٢٢٨، ولعل هذا الفريق قاس هذه الحال بصفة الشبق على الرجل إذا أعجل وهو يجامع فإن عليه الوضوء فقط استدلالاً بقول المصطفى عليه الصلاة والسلام - قبل نسخه - : (إذا أعجلت أو أقحطت فلا غسل عليك ، وعليك الوضوء) كما رواه مسلم - كتاب الحيض - باب إنما الماء من الماء - (٣٤٥) .

(٤) المرجع السابق .

١- أن الإجماع منعقد على حرمة إتيان الحائض، فإذا نقت من الدم طهرت من الحيض، فيجب عليها أن تتطهر بالماء لجميع بدنها، فإذا تطهرت هذا التطهر؛ حلت لزوجها، من غير أن يكون هناك تعارض بين قراءتي التخفيف والتشديد .

٢- أن هذا الحكم موافق لاختيار الجماهير لدلالة الغاية، فإنها نهاية حكم ما قبلها إلى خلافه لما بعدها، ولا تدخل الغاية في المغيا، إلا بدليل. وهنا جاء الدليل على دخول الغاية في المغيا، وهو قوله تعالى: ﴿ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا ۖ﴾^(١)، فنقاء المرأة من حيضتها لتحل لزوجها لا يعمل به؛ لأن قراءة التشديد والأمر بالاغتسال بعدها دالان على وجوب ذلك، وهو من قبيل الشرط بعد الشرط .

٣- أن في هذا الحكم سداً للذرائع، تؤيده القاعدة الشرعية: " إذا تعارض الحظر والإباحة قدم الحظر " .

٤- أن الحجة في الأحكام الشرعية على الأدلة المتفق عليها في الأصول من الكتاب والسنة والإجماع والقياس الصحيح .

أما ما يرد عن التابعين أو أتباعهم: فلا يصح اعتماده كدليل شرعي يوجب الأخذ به؛ لأن قول غير صاحب الشريعة لم يأت من وحي إلهي، ومن بعد لا يستفاد منه إلا بكونه مرجحاً للخلاف في المسألة .

وقد بينت في القولين الأخيرين صحة نسبة الأقوال المتعارضة أو عدم صحتها عن بعض التابعين وأتباعهم .

٥- أن الأبحاث يحتاط فيها ما لا يحتاط في غيرها؛ لأن مبنى أمرها على الحظر لا الإباحة، والله أعلم.

(١) سورة البقرة، آية (٢٢٢) .

خاتمة البحث

خاتمة البحث

بعد هذه الجولة التي أمضيناها مع " الغاية "، فإنني أحمد الله حمداً طيباً مباركاً فيه، كما يحب ربنا ويرضى، وأشكره على توفيقه وعونه، فهو المتفضل بالإمداد والتوفيق، وأثني عليه الخير كله بما هياه لي سبحانه من أسباب إتمام هذا البحث، الذي أختمه بذكر خلاصته، وأهم ما فيه من نتائج على النحو الآتي :

اشتمل هذا البحث على ثلاثة أبواب رئيسة :

الباب الأول : حقيقة الغاية وتقسيماتها وأدواتها .

وقد أبرزت في هذا الباب الخطوط العريضة للغاية كما يراها اللغويون والعروضيون والنحويون والأصوليون وغيرهم من العلماء، وبينت أهم الحروف التي استعملها العرب لإفادة معنى الغاية، ومدى تأثير الأصوليين بتلك الحروف من خلال ثلاثة فصول :

الفصل الأول: وقد بحث فيه معنى الغاية في اللغة والاصطلاح، والعلاقة بين المعنيين السابقين، وبين الغاية وغيرها من المخصصات المتصلة .
وتعرفنا هناك على المعنى اللغوي للغاية، وأنها تطلق على مدى الشيء ومنتهاه، وأنها كذلك تطلق على الراية التي يُرجع إليها فتكون منتهى ما هي له .
ثم تطرقت إلى معنى الغاية في الاصطلاح، وبينت أنها تختلف في حدها تبعاً للفظ الذي تستعمل فيه .

والذي يهمنا في هذا البحث تعريف الأصوليين لها، الذين اختلفوا إلى عدة مذاهب، اخترت أقربها للصواب - عندي -، وهو: "أن يأتي بعد اللفظ العام حرف من أحرف الغاية كاللام وإلى وحتى، فيخرج بعض ما يشمله العام قبله".

هذا المعنى الاصطلاحي للغاية يتناسب مع المعنى اللغوي لها؛ لأن الغاية في كلام المعنيين تدل على أنها منتهى مدى ما وضعت له من الكلام، لينتهي بها حكم ما قبلها، فيأتي حكم جديد بعدها يكون على خلاف ذلك الحكم السابق، ولو لم تفد الغاية هذا الأمر، لما كانت نهاية ما هي له، ولكانت وسطاً من الكلام لا عمل لها، مما يكون فيه تناقض في مدلولها اللغوي والاصطلاحي .
هذه الغاية لما كانت من أنواع المخصصات المتصلة عند جمهور الأصوليين؛ كان لابد أن تشترك مع غيرها من المخصصات المتصلة ببعض الأمور مثل :

- ١- وقوع التخصيص بتلك المخصصات على حد سواء .
- ٢- اتصالها بما قبلها من العام .
- وما ورد من جواز تأخر المستثنى عن المستثنى منه، فقد بينت ضعفه، لما فيه من المعارضة الصريحة لظواهر نصوص الشارع في القرآن والسنة .
- ٣- أن التخصيص بالمخصصات المتصلة فيه إخراج لبعض مدلول العام .
- ٤- اتحاد المتكلم في هذه المخصصات المتصلة بالعام .
- ٥- صحة إخراج الأكثر من أفراد العام بهذه المخصصات عند الجمهور .
- ٦- أن هذه المخصصات إذا وقعت بعد جمل متعاطفة؛ فإنها تعود على جميع تلك الجمل عند جمهور الأصوليين .

الفصل الثاني : وكان لبيان أقسام الغاية عند الأصوليين .

وقد بينت هناك أن الغاية يمكن أن تكون غاية ابتداء إذا دل على ذلك حرف من أحرف ابتداء الغاية مثل "من"، ويمكن أن تكون غاية انتهاء إذا دل على ذلك حرف من أحرف انتهاء الغاية مثل "حتى" و "إلى" .

كذلك فإن الغاية قد تكون معلومة إذا تحددت ماهيتها وتميزت عن غيرها فأمكن معرفة بدايتها و حدودها، كما يمكن أن تكون غاية مجهولة إذا لم تتحدد ماهيتها، ولم تتميز عن غيرها، فلم يمكن معرفة بدايتها وحدودها .

الفصل الثالث : وقد كان فصلاً لغوياً فقهياً في معرفة حروف وأدوات الغاية، متجلياً ذلك في مباحث ستة :

تطرقت في المبحث الأول إلى بيان أن حروف الغاية منها ما هو موضوع أصالة للغاية مثل "حتى"، ومنها ما هو: موضوع لغير الغاية، مع إفادتها معنى الغاية في بعض استعمالاتها، وهي : ما سوى "حتى" و "إلى" من الحروف الدالة على الغاية، حيث بينت استعمالها الأصلي، ثم استعمالها التبعي للغاية وغيرها من المعاني .

بعد ذلك انتقلت إلى دراسة بعض تلك الحروف على حدة ؛ لما فيها من أهمية في هذا البحث، فتناولت في المبحث الثاني "حتى"، وبينت أنها وضعت أصالة للغاية متى احتتمل صدر الكلام الامتداد، وآخره الانتهاء إليه، وإلا كانت "حتى" للتعليل إذا تخلف ذلك، بأن كان ما قبلها سبباً وعلة لما بعدها، فإن تخلف ذلك أيضاً؛ كانت "حتى" عاطفة.

وتطرقت في المبحث الثالث إلى دلالة "إلى" على المعاني، وأنها وضعت أصالة للغاية، وأن جميع ما يرد فيها من معانٍ؛ فإن معنى الغاية يظهر فيها . ولما كانت "حتى" مثل "إلى" في استعمالهما للغاية، كان لابد من إظهار بعض الفروقات بينهما مثل :

١- اشتراط كون مجرور "حتى" آخر جزء أو ملاقياً آخر جزء من المغيى، وليس ذلك بشرط في "إلى" .

٢- اشتراط كون مجرور "حتى" ظاهراً لا مضمراً، وعدم اشتراط ذلك في "إلى"؛ فيصح كون مجرورها مضمراً .

٣- أن "حتى" لا تأتي بعد "من" التي لا ابتداء الغاية، خلافاً لـ "إلى"؛ فإنها غالباً ما تأتي لإنهاء ما كان مبتدأ بـ "من" .

٤- أن "حتى" تخفض وترفع وتنصب، وأما "إلى" : فتخفض فقط .

ثم انتقلت في المبحث الرابع إلى حرف "اللام" لأنها تستعمل في بعض معانيها بمعنى "إلى"، فتكون لانتهاء الغاية .

وتناولت "أو" في المبحث الخامس لأنها قد تستعمل لمعنى الغاية عند تعذر حملها على العطف، بشرط كون ما قبل "أو" محتملاً الامتداد، وما بعدها صالحاً لأن ينتهى إليه .

وفي آخر مبحث من هذا الفصل ناقشت خلاف الأصوليين في حقيقة استعمال "من"؛ هل هي لا ابتداء الغاية كما يقول الجمهور - وهو ما ترجح عندي -، أو أنها للتبعيض كما يقول بعض الحنفية، أو أنها للتبيين والتمييز كما يقول الرازي (ت ٦٠٦هـ) وأتباعه، والإسمندي (ت ٥٥٢هـ) من الحنفية، أو هي مشترك لفظي بين المعاني السابقة يحدده الاستعمال كما يرى القرافي (ت ٦٨٢هـ) وابن الهمام (ت ٨٦١هـ)، أو أنها مشترك معنوي بين تلك المعاني المتقدمة .

ثم أوضحت بقية المعاني التي ترد لها "من" في اللغة وتراكيب ألفاظ العرب.

الباب الثاني : أحكام الغاية .

وقد أخذ هذا الباب نصيبه من الدراسة في مسائل وأحكام الغاية؛ فإنها تبدو للنظر كأنها قواعد وقوانين لا خلاف فيها، فيظهر للمتأمل - بالبحث - أنها متشعبة الأقوال، متناثرة الأدلة .

وقد اشتمل هذا الباب على ستة فصول :

أما الفصل الأول : فقد كان لإيضاح حكم دخول الغاية في المغيا ، وتبين لنا هناك أن الغاية غايتان : غاية ابتداء، وغاية انتهاء .

فأما غاية الابتداء : فإن ما قبل الغاية وما بعدها لا يدخل ضمن خلاف هذه المسألة، مثلما لا يدخل في ذلك الخلاف ما لو دلت القرينة على دخول الغاية - أو عدم دخولها - في المغيا .

وتحرر معي رجحان قول الجمهور بعدم دخول غاية الابتداء في المغيا، لكون الغاية منقطع ما قبلها عما بعدها وبالعكس، ولو دخلت فيما قبلها من العام لكانت وسطاً من الكلام، ولتخلف عملها، وهو ممنوع .

وأما غاية الانتهاء : فقد كان الخلاف فيها قوياً إذ وصل إلى عشرة أقوال، ترجح منها قول من قال بعدم دخول غاية الانتهاء في المغيا إلا بدليل .

هذه الأقوال يمكن ذكرها كما يأتي :

القول الأول : دخول غاية الانتهاء في المغيا .

القول الثاني : عدم دخول غاية الانتهاء في المغيا إلا بدليل .

القول الثالث : أن المسألة مجملة، لا تدل الغاية على الدخول أو عدمه.

القول الرابع : إن كانت الغاية والمغيا من جنس واحد؛ دخلت الغاية في حكم المغيا، وإلا لا تدخل .

القول الخامس : إن تميزت الغاية عن المغيا بفاصل حسي ؛ لم تدخل فيه، وإن لم تنفصل عنه بفاصل حسي دخلت فيه .

القول السادس: أنه إن اقترنت "إلى" بـ "من" لم تدخل الغاية في المغيا، وإن لم تقترن بها ؛ جاز الدخول وعدمه .

القول السابع : أنه إن اقترنت "إلى" بـ "من" دخلت الغاية في المغيا، وإن لم تقترن بها؛ لم تدخل الغاية في المغيا .

القول الثامن : لا تدخل الغاية في المغيا نطقاً .

القول التاسع : أنه إن كانت الغاية عيناً يقع عليها الفعل، أو وقتاً للفعل؛ لا تدخل الغاية في المغيا، وإلا دخلت .

القول العاشر : أنه إن لم تفتقر الغاية إلى المغيا لم تدخل فيه، فإن افتقرت إليه وتناول صدر الكلام المغيا وما بعده ؛ دخلت الغاية في المغيا .

أما لو لم يتناول صدر الكلام الغاية، أو كان في تناوله لها شك : لم تدخل الغاية في المغيا .

هذا الخلاف المحكي في هذه المسألة أطلقه الجمهور، وقيده القرافي (ت ٦٨٢هـ) بـ "إلى" دون "حتى" معتبراً الغاية داخلة في المغيا في "حتى" قولاً واحداً .

وقد بينت هناك - نقلاً عن ابن هشام (ت ٧٦١هـ) والزرکشي (ت ٧٩٤هـ) - أن خلاف هذه المسألة جارٍ ومشهورٌ بين النحويين لأنه منطبق على "حتى" الجارة؛ التي هي للغاية، وليس على "حتى" العاطفة لأنها ليست بمعنى "إلى" حينئذ، فلذلك جانب القرافي الصواب في هذه المسألة، والله أعلم .

وأما الفصل الثاني : فقد كان لبيان حكم الغاية بعد جمل متعاطفة.
وتحرر معي أن محل النزاع في هذه المسألة يكون فيما لو أعقبت الغاية
جملتين فصاعداً، متعاطفتين بالواو أو ثم أو الفاء، بلا فاصل طويل، ولم يقتصر
ذلك بدليل يحدد العود إلى ما قبل الجملة الأخيرة، وصلاح عود الغاية إلى كل
جملة لو انفردت، ولم يتأخر العامل، فعلى ماذا تعود الغاية .

وقد كان للعلماء في هذه المسألة ثمانية أقوال :

الأول : تعود الغاية على جميع تلك الجمل المتعاطفة .

الثاني : تعود الغاية على الجملة الأخيرة فقط .

الثالث : الوقف لعدم الدليل على شيء حتى يرد ما يحدد العود .

الرابع : الوقف للاشتراك، ولا يدل اللفظ على شيء .

الخامس: أنه إن كان العطف بين الجمل بالواو؛ فالغاية تعود على جميع الجمل،
وإن كان العطف بغير الواو؛ فالغاية مختصة بالجملة الأخيرة فقط .

السادس : أنه إن احتملت الواو العطف أو الابتداء فالتوقف، وإن ظهر أنها
للابتداء فقط؛ فالغاية مختصة بالجملة الأخيرة .

السابع : تعود الغاية على الجملة الأخيرة إن كان في الشروع في الجملة الثانية
إضراب عن الجملة الأولى، ولم يضم فيها شيء مما في الجملة الأولى.
وتعود الغاية على جميع الجمل إن لم يكن في الجملة الثانية إضراب عن
الجملة الأولى، وإنما بينهما نوع من التعلق ببعضهما .

الثامن : أنه إن تباعدت معاني الجمل، واختلفت مقاصدها، اختصت الغاية
بالجملة الأخيرة فقط، وإلا فالتوقف .

وأما الفصل الثالث : فقد كان فصلاً منطقياً فقهياً لما فيه من صور تعدد الغاية والمغيا بعضهما ببعض .

فلو اتحدت الغاية والمغيا؛ فإن حكم مابعد الغاية على الضد من حكم ما قبلها .

ولو تعددت الغاية أو المغيا، إما : على سبيل البدل، أو : الجمع، فستكون معنا صور ومباحث هذا الفصل ، ويأتي الخلاف المذكور في الفصل السابق من رجوع الغاية إلى ما سبقها من جمل .

وبعد هذا الفصل تناولت الغاية كمفهوم من أنواع مفاهيم المخالفة، فعرفت المفهوم بأنه : " ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق "، وأنه ينقسم إلى مفهوم موافقة ومخالفة، وبينت تعريف وأقسام كل منهما .

وتطرقت بعد ذلك إلى تعداد شروط الأخذ بمفهوم المخالفة للعمل به كدليل شرعي، متى ما تخلف شرط منها، امتنع العمل به .

وعرجت بمبحث - بعد هذا التمهيد - أبين فيه حقيقة مفهوم الغاية، ومدى حجيتها عند علماء أصول الفقه .

وترجح عندي اختيار تعريف ابن أمير الحاج (ت ٨٧٩هـ) - بعد مناقشة تعريفات من سبقه - بأن مفهوم الغاية : " دلالة اللفظ المفيد لحكم، عند مد الحكم إلى الغاية، على نقيض الحكم بعدها " .

وقد اختلف الأصوليون في حجية هذا المفهوم على ثلاثة أقوال :

الأول : صحة الاحتجاج بمفهوم الغاية، وأنه يدل على ثبوت نقيض حكم ما قبل الغاية لما بعدها .

الثاني : عدم الاحتجاج بمفهوم الغاية لكون ما بعد الغاية مسكوتاً عنه .

الثالث : صحة الاحتجاج بمفهوم الغاية متى ما كان العقل نافياً ذلك المنطوق.
ثم ختمت هذا الفصل ببيان درجات مفاهيم المخالفة لمعرفة مترلة مفهوم الغاية معها، بحيث لو تعارضت مع ما بعدها من الأنواع؛ فإنها تقدم على ما بعدها من أنواع.

وكانت تلك الأنواع مرتبة كالاتي : مفهوم الاستثناء، ثم مفهوم الغاية، ثم الحصر، ثم الشرط، ثم الصفة، ثم العدد، وأخيراً مفهوم اللقب .

أما الفصل الخامس من هذا الباب : فقد كان لإبراز بعض أحكام التخصيص بالغاية، سقتها بعد تمهيد بينت فيه معنى العام والتخصيص وأنواع المخصصات .

هذه الأحكام المتعلقة بالغاية المخصصة كانت في مباحث خمسة :
فالمبحث الأول كان في بيان وقت ثبوت المغيا، وأنه لا بد من تكراره حتى يصل إلى الغاية التي تضع حداً لاستمراريته .

فإن لم يظهر تكراره ففي الكلام تجوزُ يُعرف من نظم النص - كما يقول الجمهور-، أو من تقدير يصح به وضع الغاية بعد ذلك المغيا - كما يقول الحنفي- .
هذا كله لو احتمل المغيا تكراراً، فإن لم يحتمل التكرار؛ كان حرف الغاية فيه للتعليل؛ كما في قولك: " قمت حتى أردعه"، فمعناه: " قمت كي أردعه".

وفي المبحث الثاني أوضحت أن النطق بالغاية لا بد أن يتصل بالمغيا بلا خلاف بين الأصوليين، إلا إذا خرجنا قولاً على قول من أجاز انفصال المستثنى عن المستثنى منه .

وفي المبحث الثالث تناولت اشتراط اتحاد المتكلم في الغاية والمغيا؛ سواء أكان في كلام البشر، أم في كلام الشارع الحكيم .

وأظهرت هناك الخلاف بين العلماء في تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم
لعموم قول الله تعالى، فكانت الأقوال ثلاثة :
الأول للجمهور : أنه تخصيص متصل .

الثاني لبعض المحققين من الأصوليين - وهو: ما رجحته - : أنه تخصيص
منفصل .

الثالث للباقلاني (ت ٤٣٠هـ) : أنه إن أضافه النبي صلى الله عليه وسلم إلى
الله سبحانه يكون تخصيصاً متصلاً، فإن لم يضفه يكون تخصيصاً منفصلاً .

وفي المبحث الرابع أوضحت أن الغاية إذا وردت بعد عام لم يشملها
بالحكم فإنها لا تخصصه، بل تكون لتأكيد عموم ذلك العام على أفرادهِ إلى
الغاية حين لا يتناولها العام .

وفي المبحث الأخير من هذا الفصل بينت أن الخارج بالغاية؛ سواء أكان
الأقل من أفراد العام أم الأكثر، فإنه يعتمد في تحديد مقداره على القرينة، وإن
كان الأصل في الغاية أن تكون كالشرط في صحة إخراج الأكثر بهما .

وأما الفصل السادس : فتناولت فيه الغاية بكونها مقيدة لإطلاق كلام قد
سبقها، فأشرت أولاً إلى معنى الإطلاق والتقييد في اللغة والاصطلاح، موضحاً
ذلك حسب مسالك العلماء في تعريف كل منهما، مختاراً تعريف ابن الحاجب
(ت ٦٤٦هـ) للمطلق بأنه : " ما دل على شائع في جنسه "، وللمقيد بأنه :
" ما أخرج من شائع بوجه " .

وبناءً على هذا الاختيار؛ يكون تعريف الغاية المقيدة: " ما أخرج من شائع
بغاية " .

الباب الثالث : الأثر الفقهي المترتب على الغاية .

وقد عقدت هذا الباب لإبراز حقيقة دخول الغاية على المغيا؛ هل كانت الغاية في تلك المسائل حداً ونهاية لحكم ما قبلها ؟ أو أن عملها تخلف لأدلة أخرى ؟

وقد كان تقسيم تلك المسائل التي تناولتها على أبواب الفقه الرئيسة من العبادات والمعاملات والعقوبات وأحكام الأسرة، في كل منها ثلاث مسائل فقهية .

ففي الفصل الأول ناقشت خلاف العلماء في مسائله المشتملة على حكم غسل المرفقين والكعبين في الوضوء، وحكم تحية المسجد فيما لو جلس المسلم قبل أدائها، وبداية وقت إمساك الصائم عن المفطرات .

وكانت نتيجة هذه المسائل - بعد مناقشة أدلة العلماء - إقرار قاعدة هذا البحث من عدم دخول الغاية في المغيا إلا بدليل .

وفي الفصل الثاني تناولت مسائله الثلاثة بالأدلة والمناقشة والترحيع، وهي: بيع السلعة قبل قبضها، وبيع ما في بطون الأنعام، ووقت خيار المجلس . وقد ترجح عندي اشتراط قبض السلعة قبل بيعها؛ تحقيقاً للغاية التي نطق بها النبي ﷺ بقوله : (من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه) .

وانعقد الإجماع في المسألة الثانية على حرمة بيع ما في بطون الأنعام حتى تضع .

وفي المسألة الثالثة بينت اتفاق العلماء على جواز خيار المجلس إلى حصول التفرق أو التخاير بإمضاء العقد، ولا شيء بعد ذلك من ذلك الخيار .

وفي الفصل الثالث ناقشت مسائله الثلاثة على ضوء أقوال العلماء وأدلتهم فيما فيه خلاف بينهم .

وفي الفصل الرابع - الأخير من مادة هذا البحث - ناقشت مسائله المشتمة على مسألة حرمة خطبة الرجل على خطبة أخيه حتى يدع الخاطب الأول خطبته، أو ينكح المرأة، ومسألة إذن المرأة في نكاحها؛ سواء أكانت صغيرة أم كبيرة، بكرًا أم ثيبًا، ومسألة تحريم إتيان الحائض إذا طهرت من حيضها حتى تغتسل، تصديقاً لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ ﴾^(١).

وبهذه المسائل ينتهي موضوع بحث الغاية عند الأصوليين، وأثرها في الفقه، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات .

(١) سورة البقرة، آية (٢٢٢) .

أهم نتائج بحث الغاية

- ١- تطلق الغاية في اللغة على منتهى الشيء ومداه الذي يتوقف عنده الشيء .
- ٢- المطلق والمقيد كعام وخاص من حيث الشيوخ والانتشار في الأفراد .
- ٣- المخصصات المتصلة عند جمهور الأصوليين، يعتبرها الحنفية قصراً .
- ٤- التخصيص بالغاية : أن يأتي بعد اللفظ العام حرف من أحرف الغاية كـ " إلى " و " حتى "، فيخرج بعض ما يشمله العام قبله .
- ٥- لا بد في الغاية أن تكون منتهى ما وضعت له، وإلا لتخلف عملها، ولأصبحت وسطاً من الكلام لا نهايةً، وهو ممنوع .
- ٦- يشترط في المخصصات المتصلة الاتصال بالعام، وكون ذلك من متكلم واحد.
- ٧- يصح إخراج الأكثر من أفراد العام بالمخصصات المتصلة عند أكثر الأصوليين.
- ٨- الغاية كالاستثناء بعد جمل متعاطفة في عودهما على جميع تلك الجمل .
- ٩- الغاية كالشرط في صحة تقدم كل منهما على العام .
- ١٠- الغاية كالشرط والصفة في اتحاد وتعدد كل منهم مع مغيّاه ومشروطه وموصوفه.
- ١١- غاية الابتداء : ابتداء الغاية في الزمان والمكان بحرف دال على ذلك .
- ١٢- غاية الانتهاء : منتهى الغاية في الزمان والمكان بحرف دال على ذلك .
- ١٣- الغاية المعلومة : ما تحددت وتميزت ماهيتها فأمكن معرفة بدايتها وحدودها.
- ١٤- الغاية المجهولة : ما لم تتحدد ماهيتها فلم تعرف حدودها وبدايتها .

- ١٥- "حتى" و "إلى" حرفان موضوعان أصالة للغاية في لغة العرب .
- ١٦- تستعمل "حتى" أصالة للغاية بشرط احتمال صدر الكلام الامتداد، وآخره الانتهاء إليه، وإلا كانت "حتى" للتعليل متى كان ما قبلها سبباً لما بعدها، فإن تخلف معنى التعليل؛ كانت عاطفة .
- ١٧- تختلف "حتى" عن "إلى" بأمور؛ منها :
- أ- اشتراط كون مجرور "حتى" آخر جزء أو ملاقياً آخر جزء من المغيا، وعدم اشتراط ذلك في "إلى" .
- ب- اشتراط كون مجرور "حتى" ظاهراً، وصحة كون مجرور "إلى" ظاهراً ومضمراً .
- ج- "حتى" تنخفض وتنصب وترفع، وأما "إلى" : فتخفض مجرورها فقط.
- ١٨- تستعار "أو" لمعنى الغاية بشرط صلوح ما قبلها للامتداد، وما بعدها للانتهاء إليه بشرط تعذر حملها على العطف .
- ١٩- تستعمل "من" حقيقة في ابتداء الغاية، خلافاً لمن يراها للتبعيض أو التبيين أو أنها من قبيل المشترك اللفظي أو المعنوي .
- ٢٠- ما قبل الغاية وما بعدها لا يدخلان ضمن خلاف مسألة دخول الغاية في المغيا؛ لكون الخلاف في دخول الغاية نفسها، لا ما قبلها، ولا ما بعدها.
- ٢١- إذا دلت القرينة على دخول الغاية في المغيا - أو عدم دخولها -، وجب المصير إليها، ولا يعد ذلك ضمن نزاع مسألة دخول الغاية في المغيا .
- ٢٢- لا تدخل الغاية في المغيا إلا بدليل؛ سواء أكانت غاية ابتداء أم انتهاء .

- ٢٣- محل نزاع الأصوليين في الغاية إذا أعقبت جملاً متعاطفة هو : ما لو كانت الغاية بعد جملتين فصاعداً، متعاطفتين بالواو أو ثم أو الفاء، بلا فاصل طويل، دون اقتران بدليل يحدد العود إلى ما قبل الجملة الأخيرة، وصلاح عود الغاية إلى أي جملة لو انفردت، ولم يتأخر العامل .
- ٢٤- إذا أعقبت الغاية جملاً متعاطفة فإنها تعود على جميع تلك الجمل .
- ٢٥- مفهوم الغاية : " دلالة اللفظ المفيد لحكم عند مد الحكم إلى الغاية، على نقيض الحكم بعدها " .
- ٢٦- إذا تعارض مفهوم الغاية مع ما هو أضعف منها من أنواع مفاهيم المخالفة، قدم مفهوم الغاية عليها؛ لما فيه من قوة في الدلالة .
- ٢٧- العام : "لفظ مستغرق جميع ما يصلح له، بحسب وضع واحد، من غير حصر " .
- ٢٨- التخصيص : " قصر العام على بعض مسمياته بدليل " .
- ٢٩- المخصصات إما : متصلة أو منفصلة . فالمتصلة كالاستثناء والشرط والصفة والغاية، والمنفصلة كالعقل والحس والدليل السمعي الشرعي .
- ٣٠- المغيا : " الموضوع له الغاية لتضع حداً له " .
- ٣١- لا بد في المغيا أن يتكرر قبل الغاية - ولو تقديرًا أو مجازاً -، وإلا لكان حرف الغاية للتعليل، أو للتأكيد .
- ٣٢- لا خلاف في اشتراط اتصال الغاية بما قبلها من متكلم واحد .
- ٣٣- تخصيص النبي ﷺ عاماً من الله تعالى، يعتبر من المخصصات المنفصلة - كما ذهب إليه بعض المحققين من الأصوليين - .

- ٣٤- يشترط في الغاية المخصصة للعام أن يشملها ذلك العموم، وإلا كانت الغاية مؤكدة حكم ذلك العام على أفرادها، من غير تخصيص له .
- ٣٥- يعتمد مقدار الخارج بالغاية من أفراد العام؛ على القرينة المحددة له.
- ٣٦- التقييد بالغاية : " ما أخرج من شيا ع بغاية " .

الفهارس

وتشتمل هذه الفهارس على :

- ١- فهرس الآيات القرآنية .
- ٢- فهرس الأحاديث النبوية .
- ٣- فهرس الآثار .
- ٤- فهرس الأبيات الشعرية .
- ٥- فهرس الأعلام .
- ٦- فهرس المصادر .
- ٧- فهرس الموضوعات .

فهرس الآيات القرآنية

سورة الفاتحة

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾	٥	٣٩٥

سورة البقرة

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ﴾	١٤	١٧٦
﴿يَجْعَلُونَ أَصْبِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ﴾	١٩	٢٠٨
﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا﴾	٢٦	١٤٠، ١١١
﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾	٢٩	٤٧
﴿أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾	٨٢	١٣٩
﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾	٨٣	١٠٧
﴿وَمَا يُعْلِمَانِ مِن أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾	١٠٢	١٥٠
﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّن خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾	١٠٥	٨٩

الآية	رقمها	رقم الصفحة
(أَنْ يُنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ)	١٠٥	٥٩
(وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى)	١٣٥	١٩٧
(وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ)	١٤٣	١٩٢
(وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ)	١٧٩	١٣٩
(وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ)	١٨٧	٩٣
(ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ)	١٨٧	٩٦
(وَلَا تُبَشِّرُوهُمْ ۖ وَاتَّبِعْ عَلَيْهِمُ فِي الْمَسْجِدِ)	١٨٧	٣٥٠
(وَلَا تَقْبَلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يَقْتُلُوكُمْ فِيهِ)	١٩١	١٣٢
(وَاقْتُلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ)	١٩٣	١٠٥
(فَهَدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٌ أَوْ يُنْسَكٌ)	١٩٦	١٩٦
(الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ)	١٩٧	٣٥١
(فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ)	١٩٨	٣٥١
(أَدْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً)	٢٠٨	١٣٩
(وَزَلَّزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ)	٢١٤	١٦٠
(وَلَا يَزَالُونَ يَقْتُلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ)	٢١٧	١٤٨
(وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ)	٢٢٠	٢١٠

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ وَتَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ ۚ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴾	٢٢٢	٤١٦
﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ ﴾	٢٢٢	٩٧ ، ١٢٨
﴿ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ۚ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا ﴾	٢٣٠	١٢٧
﴿ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾	٢٣٦	١٠٤
﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ﴾	٢٤٠	١٢٢
﴿ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ ﴾	٢٤٩	١٤١
﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾	٢٥٣	١٣٩
﴿ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾	٢٥٥	١٨٤
﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ﴾	٢٨٠	٩٥ ، ١٢٧
﴿ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ﴾	٢٨٠	٩٥

سورة آل عمران

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ﴾	١٠	٢١٢
﴿ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ ﴾	٦٢	٢٠٧
﴿ وَادْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا ﴾	١٠٣	٥٤٩
﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ﴾	١٢٨	١٠٣
﴿ يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمُ الَّتِي كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ﴾	١٣٠	٣٥٥
﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ ﴾	١٧٣	٤٠٩
﴿ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ ﴾	١٧٩	٢١٠
﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ ﴾	١٧٩	١٩٢
﴿ رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ ﴾	١٩٣	١٨٩ ، ١٠١

سورة النساء

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمُ الَّتِي كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ ﴾	٢	١٧٢

الآية	رقمها	رقم الصفحة
(وَابْتَلُوا الَّذِينَ)	٦	١٠٠
(وَابْتَلُوا الَّذِينَ حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ)	٦	٩٩
(وَابْتَلُوا الَّذِينَ حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُمْ مِنْهُمْ زُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ)	٦	٥٧١
(إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ)	٦	٥٧١
(إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا)	١٠	٣٤٧
(يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ)	١١	٤٢٦
(وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ)	١٢	٤١٩
(وَالَّتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَأَسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّيَهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا)	١٥	١٢٦
(وَأَمَهَتْ نِسَائِكُمْ وَرَبَّيْكُمُ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ)	٢٣	٢٩٠
(الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ)	٢٣	٢٩٠

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ وَرَبِّبُكُمْ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ ﴾	٢٣	٣٥٣ ، ٢٩١
﴿ وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُخَصَّنَتِ الْمُؤْمِنَتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَتِ ﴾	٢٥	٣٤٨
﴿ فَإِذَا أَحْصَيْنَ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُخَصَّنَتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾	٢٥	٤٢٥
﴿ يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبينَ لَكُمْ ﴾	٢٦	١٨٩
﴿ يَتَأْتِيهِمُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا ﴾	٤٣	٢٥٥
﴿ لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ﴾	٤٣	١٥٤
﴿ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَمَةِ ﴾	٨٧	١٧٤
﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَخْزِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا ﴾	٩٢	٤٦٨
﴿ فَتَخْزِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا ﴾	٩٢	٢٨١
﴿ فَإِنْ كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾	٩٢	٢١١

الآية	رقمها	رقم الصفحة
فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴿		
﴿ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا ﴾	٩٧	١١٠ ، ١٤٠
﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ ﴾	١٠١	٢٥٩
﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾	١٠١	٣٥٨
﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ ﴾	١٠٥	١٨٦
﴿ لَعَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾	١٦٥	١٨٥
﴿ لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرَ لَهُمْ ﴾	١٦٨	١٩٢

سورة المائدة

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾	٣	٤٢٢
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾	٦	٧١ ، ٩٣

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾	٦	٩٣
﴿ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾	٦	١٢٤
﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ﴾	٦	٥٩٣
﴿ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾	٤٥	٥٤٣
﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ ﴾	٨٩	٥٢
﴿ فَكَفَّرْتَهُمْ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾	٨٩	١٩٦
﴿ مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوَّلَيْنِ ﴾	١٠٧	١٠٩

سورة الأنعام

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ أَنْظَرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ ﴾	٩٩	٩٣
﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً ﴾	١٤٥	١١٣

سورة الأعراف

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا ﴾	٤٣	١٨٨

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ ﴾	٤٣	١٠٠
﴿ وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ ﴾	٤٣	١٧٥
﴿ سَقَنَهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ ﴾	٥٧	١٠١
﴿ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ ﴾	٨١	٨٨
﴿ ثُمَّ بَدَلْنَا مَكَانَ السَّيِّفَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضُّرُّاءُ وَالسَّرَّاءُ ﴾	٩٥	١٦٤
﴿ هُدًى وَرَحْمَةً لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَزْهَبُونَ ﴾	١٥٤	١٨٧

سورة الأنفال

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ ﴾	٣٣	١٩٢
﴿ حَتَّى يُخْرِجَ فِي الْأَرْضِ ﴾	٦٧	١٣٢

سورة التوبة

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾	٥	٤٣٩
﴿ قَتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا	٢٩	٤٤٧

الآية	رقمها	رقم الصفحة
يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴿		
﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ ﴾	٢٩	١٣٢
﴿ فَلَا تَطْلُبُوا فِيهِمْ أَنْفُسَكُمْ ﴾	٣٦	٥١٥
﴿ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ ﴾	٣٨	٢٠٨
﴿ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾	٨٠	٣٥٥
﴿ لَمَسْجِدُ أُيُسُ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ ﴾	١٠٨	٨١
﴿ فِيهِ رِجَالٌ مُحِبُونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا ﴾	١٠٨	٥٩٣
﴿ لَا يَزَالُ بُنْيَنُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ ﴾	١١٠	١٨١ ، ١١٣

سورة يونس

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ أَتَنْهَأُ مَرْثًا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا ﴾	٢٤	١٩٥
﴿ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾	٢٥	١٧٥
﴿ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ ﴾	٣٥	١٠١

سورة يوسف

الآية	رقمها	رقم الصفحة
(لَيْسْجُنُهُ حَتَّىٰ حِينٍ)	٣٥	١٢٥ ، ٩٧
(إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ)	٤٣	١٨٧
(فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَىٰ أَبَاهِمْ)	٦٣	٩٤
(لَتَأْتِيَ بِمَةِ إِلَّا أَنْ نَحْطَاطَ بِكُمْ)	٦٦	٥٧
(حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِىَ لَبِىَّ)	٨٠	١٣٢
(وَقَدْ أَحْسَنَ بى إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ السِّجْنِ)	١٠٠	١٠٧

سورة الرعد

الآية	رقمها	رقم الصفحة
(وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلًّا يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى)	٢	١٠١
(كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى)	٢	١٨٨
(يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ)	١١	٢١٠
(اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ)	١٦	٤٢١
(أُولَئِكَ هُمْ عِقَابِ الدَّارِ)	٢٢	١٨٦
(أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَهُمْ سُوءُ الدَّارِ)	٢٥	١٨٦

سورة إبراهيم

الآية	رقمها	رقم الصفحة
(فَارْجُوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ)	٩	١٠٩
(فَأَجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ)	٣٧	١٧٧

سورة الحجر

الآية	رقمها	رقم الصفحة
(وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ)	٩٩	١٣٢

سورة النحل

الآية	رقمها	رقم الصفحة
(وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا)	١٤	٣٥٦

سورة الإسراء

الآية	رقمها	رقم الصفحة
(سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا)	١	٨٠ ، ٩١ ، ٩٤ ،
(مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا)	١	٩٦
(إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ)	٩	١٠١
(فَلَا تَقُلْ هُمَا أَفْرَ)	٢٣	٣٤٦

١٩٠	١٠٧	﴿ تَحِزُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴾
١٩٠	١٠٩	﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾

سورة الكهف

رقم الصفحة	رقمها	الآية
١٩٢	١٩	﴿ قَالُوا لَبِئْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ﴾
٩٠	٦٥	﴿ فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا ءَاتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِمَّا لَدُنَّا عِلْمًا ﴾

سورة مريم

رقم الصفحة	رقمها	الآية
١٨٧	٤	﴿ فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ﴾
١٢٣	٢٩	﴿ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ ﴾
١٢٣	٢٩	﴿ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ﴾
١٨٤	٥٠	﴿ وَوَهَبْنَا لَهُم مِّن رَّحْمَتِنَا ﴾

سورة طه

رقم الصفحة	رقمها	الآية
١٣٢	٩١	﴿ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى ﴾

سورة الأنبياء

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ مَنْ يَكْلُؤْكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ ﴾	٤٢	٢٠٨
﴿ وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَمَةِ ﴾	٤٧	١٩٠
﴿ وَنَصَرْتَهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِعَايَتِنَا ﴾	٧٧	٢٠٨
﴿ قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا ﴾	٩٧	٢١١

سورة الحج

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ كَلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا ﴾	٢٢	٢٠٨ ، ٨٧
﴿ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ ﴾	٣٠	٢٠٤

سورة المؤمنون

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ ﴾	٦	١٠٩
﴿ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ﴾	٢٢	١٣٨

سورة النور

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةٍ ﴾	٢	٤٢٧

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ وَالَّذِينَ يَزُمُونَ الْمَخَضَّتْ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِاتِّبَاعٍ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ (٥) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ	٥-٤	٢٥٦
﴿ حَتَّىٰ تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ﴾	٢٧	١٣٢
﴿ وَلَا يُتَّبَعِ زِينَتُهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ ﴾	٣١	١٣٧
﴿ وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ ﴾	٥٩	٥٧٢
﴿ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ ﴾	٦١	١٩٧

سورة الفرقان

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴾ (٦) يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا ﴾ (٧) إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ ﴿	٦٨ ٧٠	٢٥٤

سورة النمل

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ وَأَوْيْتٌ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ﴾	٢٣	٤٢١
﴿ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانْظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ ﴾	٣٣	١٧٥

سورة القصص

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ ﴾	٧	١١١
﴿ فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾	٨	١٨٦
﴿ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ نَمُنَّكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ ﴾	٢٧	٥٧٦
﴿ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبْرَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ ﴾	٣٠	٨٨
﴿ وَأُحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ﴾	٧٧	١٠٧

سورة الروم

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ غُلِبَتِ الرُّومُ ﴿١﴾ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَلَيْهِمْ سَيَغْلِبُونَ ﴿٢﴾ فِي بَضْعِ سِنِينَ ﴾	٢-٤	١٤٠
﴿ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ ﴾	٤	١٧٥ ، ٨٥

سورة سبأ

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ وَإِنَّا أَزِيدُكُمْ لَعَلَّ هُدًى أَوْفَى ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾	٢٤	١٩٥

سورة فاطر

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ ﴾	١٠	٩٤
﴿ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ ﴾	٤٠	٢١١

سورة الصافات

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴾	١٤٧	١٩٨

سورة ص

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ ﴾	٤٤	٥٥ ، ٥٢

سورة الزمر

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ فَوَيْلٌ لِلْفُلَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِّنْ ذِكْرِ اللَّهِ ﴾	٢٢	٢١١

سورة غافر

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ يُلْقِى الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهٖ ﴾	١٥	٢١٠

سورة الشورى

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ ﴾	٤٥	٢١٠
﴿ إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ ﴾	٥٣	٩٤

سورة الزخرف

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُفُونَ ﴾	٦٠	٢٠٨

سورة الأحقاف

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ ﴾	١١	١٩١
﴿ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ ﴾	٣١	٢٠٧

سورة محمد

الآية	رقمها	رقم الصفحة
(وَلَتَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ تَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ)	٣١	١٣٢

سورة الفتح

الآية	رقمها	رقم الصفحة
(مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ)	٢٩	٣٤٩

سورة الحجرات

الآية	رقمها	رقم الصفحة
(وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا ۖ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا ٱلَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ ۗ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ)	٩	٥٤٩
(إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ)	١٠	٥٤٩

سورة الذاريات

الآية	رقمها	رقم الصفحة
(قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مُجْنُونٌ)	٥٢	١٩٧
(مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ)	٥٧	٢٠٧

سورة النجم

الآية	رقمها	رقم الصفحة
(فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى)	٩	١٩٨

سورة الواقعة

الآية	رقمها	رقم الصفحة
(لَا يَكُونُ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زُقُومٍ)	٥٢	٨٨

سورة الجمعة

الآية	رقمها	رقم الصفحة
(إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ)	٩	٢١١ ، ٨١

سورة المنافقون

الآية	رقمها	رقم الصفحة
(هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُوا)	٧	١٤٨

سورة الطلاق

الآية	رقمها	رقم الصفحة
(وَأُولَئِذَا أَهْمَالُ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ)	٤	٤٢٢
(وَإِنْ كُنَّ أُولَئِذَا حَمَلْنَ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ)	٦	٣٤٨

سورة الملك

الآية	رقمها	رقم الصفحة
(سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورُ)	٧	١٩١

سورة المزمل

الآية	رقمها	رقم الصفحة
(قُمِ اللَّيْلُ إِلَّا قَلِيلًا)	٢	٤١٩

سورة الإنسان

الآية	رقمها	رقم الصفحة
(عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا)	٦	١٠٨

سورة النازعات

الآية	رقمها	رقم الصفحة
(هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى)	١٨	١٧٤

سورة المطففين

الآية	رقمها	رقم الصفحة
(وَبَلِّغِ لِلْمُطَفِّفِينَ)	١	١٨٦
(الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ)	٢	١٠٩

سورة البروج

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿فَعَالٌ لِّمَآ يُرِيدُ﴾	١٦	١٨٩

سورة القدر

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿سَلَّمَ هِيَ حَتَّىٰ مَطَلَعِ الْفَجْرِ﴾	٥	٩٣ ، ١٣٢

سورة العاديات

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿وَأَنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾	٨	١٨٥

فهرس الأحاديث النبوية

رقم الصفحة	طرف الحديث
٥٣٣	(إذا تباع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا)
٤٨٧	(إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين)
٥٠١	(إذا سمع أحدكم النداء، والإناء على يده، فلا يضعه حتى)
٤٩٣	(أر كعت ركعتين ؟)
٥٨٨	(افعلني ما يفعل الحاج، غير أن لاتطوف بالبيت حتى تطهري)
٥٤٤	(ألم آمرك أن لاتستقيد حتى تبرأ جراحك فعصيتني)
٤٢٤	(أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لاإله إلا الله)
٥٨٧	(امكثي قدر ما كانت تحبسك حيضتك، ثم اغتسلي وصلي)
٥٧٣	(أن جارية بكرة أتت النبي فذكرت له أن أباه زوجها)

رقم الصفحة	طرف الحديث
٥٢٨	(أن رسول الله نهي عن بيع جبل الحبله)
٥٢٨	(أن رسول الله نهي عن بيع المضامين والملاقيح)
٤٢٣	(أن لا تستمتعوا من الميتة بإهاب ولا عصب)
٥٣٣	(إن المتبايعين بالخيار في بيعهما ما لم يتفرقا ، أو يكون)
٢٠٧	(إن من أشد أهل النار يوم القيامة عذاباً : المصورون)
٥٦٤	(أن النبي باع قدحاً وحلساً فيمن يزيد)
٥٧٠	(أن النبي تزوج عائشة وهي بنت ست سنين)
٥٢٨	(أن النبي نهي عن بيع الغرر)
٥٢٩	(أن النبي نهي عن الحجر)
٤٨١	(أنتم الغر المحجلون يوم القيامة من إسباغ الوضوء)
٤٩٧	(أنزلت ﴿ وكلوا واشربوا ﴾ ، فكان رجال إذا أرادوا)
٣٥٠	(إنما الأعمال بالنيات)
٤٩٧	(إنما ذاك سواد الليل ، وبياض النهار)
٢٣٥	(أنه توضأ حتى أشرع في العضد ، ثم غسل ذراعيه)

رقم الصفحة	طرف الحديث
٥١٩	(انهم عن بيع مالم يقبضوا ، وربح مالم يضمنوا)
٥٣١	(البيعان بالخيار حتى يتفرقا)
٥٣٣	(البيعان بالخيار مالم يتفرقا ، أو يقول أحدهما لصاحبه : اختر)
٥٤٥	(تقاس الجراحات ثم يستأنى بها سنة ، ثم يقضى فيها)
٥٤٦	(تنتظرون ، فإن برأ صاحبكم تقتصوا ، وإن يمت نقدكم)
٥٦٧	(الثيب أحق بنفسها من وليها ، والبكر يستأذنها أبوها)
٥٩٣	(جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً)
٤٢٥	(خذوا عني ، خذوا عني ، قد جعل الله لهن سبيلاً)
٣٥٧	(خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم : الحية والغراب)
٤٤٨	(رفع القلم عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ)
٣٥٩	(صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته)
٥٣٨	(عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ ثلث ديتها)

رقم الصفحة	طرف الحديث
٥٠٣	(فدعا بإناء فشرب ثم ناولني فشربت ثم خرجنا إلى الصلاة)
٢٥٤	(فرض رسول الله زكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً)
٨٢	(فمطرنا من الجمعة إلى الجمعة)
٤٢٩	(في صدقة الغنم في سائمتها زكاة)
٤٢٨	(في كل أربعين شاة : شاة)
٤٢٤	(فيما سقت السماء : العشر)
٤٧٨	(كان إذا توضأ أدار الماء على مرفقيه)
١٢٧	(كان تاجر يداين الناس ، فإذا رأى معسراً)
٤٢٩	(كان رسول الله يياشر نساءه فوق الإزار وهن حيض)
٥٣١	(كل بيعين لا بيع بينهما حتى يتفرقا إلا بيع الخيار)
١٦٢	(كل شيء بقدر حتى العجز والكيس)
٣٩١	(كل مسكر خمر)
٤٩٨	(كلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم)
٥٠٤	(كلوا واشربوا ولا يغرنكم الساطع المصعد ، كلوا)

رقم الصفحة	طرف الحديث
٥١٥	(كنا في زمان رسول الله نبتاع الطعام فيبعث)
٥٢٣	(لا بأس أن تأخذها بسعر يومها ما لم تفترقا وبينكما)
٥١٨	(لا تبع ما لم تقبضه)
٥١٨ ، ٣٥٧	(لا تبع ما ليس عندك)
٥٦٧	(لا تنكح الأيم حتى تستأمر ، ولا تنكح البكر حتى تستأذن)
٥٧٣	(لا تنكح الثيب حتى تستأمر ، ولا البكر إلا بإذنها)
٥٤٣	(لا حتى تبرأ)
٣٥٥	(لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد)
٦١	(لا يختلي خلها)
٥٥٩	(لا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى ينكح أو يترك)
٥٤٥	(لا يستفاد من الجرح حتى يبرأ)
٤٩٨	(لا يغرن أحدكم نداء بلال من السحور)
٤٢٧	(ليّ الواجد يحل عرضه وعقوبته)
٢٥٣	(ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة إلا)

رقم الصفحة	طرف الحديث
٤٢٤	(ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة)
٥٢٢	(ما كنت لآخذ جملك، خذ جملك ذلك، فهو مالك)
٤٩٢	(ما منعك أن تركع ركعتين قبل أن تجلس؟)
٥١٣	(من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه)
٥١٣	(من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه)
٥١٣	(من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يكتاله)
١٧٦	(من ترك كلاً وعيلاً فإليّ)
٥٥ ، ٥٢	(من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها)
١٧١	(من محمد عبدالله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم)
٨٢	(من يعمل لي من نصف النهار إلى صلاة العصر؟)
٥٠٢	(نعم)
٥١٨	(نهى رسول الله أن تباع السلع حيث تباع)
٥٢٧	(نهى رسول الله عن شراء ما في بطون الأنعام)
٣٥٤	(هلاً أخذتم إهابها فديغتموه فانتفعتم به ؟)
٤٢٢	(هو الطهور مأوه ، الحل ميتته)
٥٠٦	(وصلى بي الفجر حين حرم الطعام والشراب)

رقم الصفحة	طرف الحديث
٥٠٦	(وصلى بي الفجر فأسفر)
١٢٢	(وكان رجلاً أعمى ، لا ينادي حتى يقال له)
٨٢	(ولم يجلس عندي من يوم قيل في ما قيل قبلها)
٢٣٣	(ويل للأعقاب من النار)
٥٥٣	(يا ابن مسعود: أتدري ما حكم الله فيمن بغى)
٤٨٨	(يا سليك : قم فاركع ركعتين ، وتجوّز فيهما)
٥٠٤	(يرحم الله بلالاً ، لولا بلال لرجونا أن يرخص)

فهرس الآثار

رقم الصفحة	قائل الأثر	طرف الأثر
٥٥١	علي بن أبي طالب	"لا يتبع مدبر، ولا يذف على جريح"
٥٥١	علي بن أبي طالب	"لا يجهز على جريح، ولا يتبع مدبر"
٥٥١	علي بن أبي طالب	"لا يقتل مقبل ولا مدبر، ولا يفتح باب"
٥٥٠	حذيفة بن اليمان	"نعم ، لو أشاء لأقول : هو النهار إلا"
٥٥٠	حذيفة بن اليمان	"هو الصبح ، إلا أنه لم تطلع الشمس"
٥١٧	عبدالله بن عباس	"ولا أحسب كل شيء إلا مثله"

فهرس الأبيات الشعرية

البيت	القائل	رقم الصفحة
أنت حتاك تقصد كل فج ترجي منك أهما لا تخيبُ	غير منسوب	١٥٨ ١٨٠
فلا تتركني بالوعيد كأنني إلى القار مطلي به القار أجربُ	النابعة الذبياني	١٧٤
له كفل كالدهص لبده الندى إلى حارك مثل الغبيط المذابِ	امرؤ القيس	١٧٢
وما زال مهري مزجر الكلب منهم لدن غلوة حتى دنت لغروبِ	أبوسفيان	٩١
فلا والله لا يلفي أناس فتى حتاك يابن أبي زيادِ	غير منسوب	١٥٨
واترك تراث خفاف إنهم هلكوا أو اتت حيا إلى رعل ومطروودِ	الشماخ	١٧٥
وإن يلتق الحي الجميع تلاقني إلى ذروة البيت الرفيع المصمدِ	طرفة بن العبد	١٧٤
أأزمعت من آل ليلي ابتكاراً وشطت على ذي نوى أن تزاراً	الأعشى الكبير	١٠٧
تقول وقد عاليت بالكور فوقها: أيسقى فلا يروى إلي ابن أحمرأ	عمرو بن أحمر	٩٢
فقلت له : لاتبك عينك إنما نحاول ملكاً أو نموت فنعزراً	امرؤ القيس	١٠٥
إذ ما أتيت على الرسول فقل له حقاً عليك إذا اطمأن المجلسُ	عباس بن مرداس	١٠٨
فلما تفرقنا كأني ومالكاً لطول اجتماع لم نبت ليلة معا	متمم بن نويرة	١٩١
فما زالت القتلى تمور دماؤها بدجلة حتى ماء دجلة أشكلُ	جرير	١٦٣ ، ٩٩ ١٦٦
ليس العطاء من الفضول سماحة حتى تجود وما لديك قليلُ	المقنع الكندي	١٤٩ ١٦٨
لنا الفضل في الدنيا وأنفك راغم ونحن لكم يوم القيامة أفضلُ	جرير	١٩١

البيت	القائل	رقم الصفحة
أم لاسبيل إلى الشباب وذكره	أبو كبير الهذلي	١٧٥
فلا عمرُ الذي أثني عليه	النابعة الذبياني	١٧٦
والله لا ينهب شيخي باطلاً	امرؤ القيس	١٥٠
ولقد هوت إلى الكواعب كالدمى	كثير عزة	١٧٦
وأنت التي حبيت شغباً إلى بدا	كثير عزة	١١٢
مطوت بهم حتى تكل مطهم	امرؤ القيس	١٦٣
قد بت سامرها وغاية تاجر	ليبد	٣٠
من لد شولاً فإلى إتلاتها	غير منسوب	٨٣

فهرس الأعلام

العلم	رقم الصفحة
الآمدي = علي بن أبي علي	
إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي	٥١٤
إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي	٥٣
إبراهيم بن يزيد بن الأسود النخعي	٥٢٢
أبوبكر بن مسعود بن أحمد الكاساني	٥٦٩
أحمد بن إدريس القرافي	٥٧
أحمد بن حنبل	٣٩٦
أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين العراقي	٤٤١
أحمد بن عبدالله بن خميس الأزدي	٣٧٩
أحمد بن عبدالنور المالقي	١١٠
أحمد بن علي بن تغلب	٣٦٩
أحمد بن علي الرازي الجصاص	٢٨٦
أحمد بن علي بن محمد، ابن برهان	٣٠٥
أحمد بن فارس بن زكريا القزويني	٤١٢
أحمد بن قاسم العبّادي	٦٥
أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي	٩٨

العلم	رقم الصفحة
أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي	٥١٧
الأخفش = سعيد بن مسعدة المجاشعي	
أسامة بن زيد بن حارثة	٥٦١
إسحاق بن إبراهيم بن راهويّه	٥٠٧
إسماعيل بن عيّاش بن سليم العنسي	٥٣٩
الإسمندي = محمد بن عبد الحميد بن الحسن	
الإسنوي = عبد الرحيم بن الحسن بن علي	
أشهب بن عبد العزيز بن داود القيسي	٤٧٧
الأصفهاني (شارح المحصول) = محمد بن محمود	
الأصفهاني (شارح المنهاج) = محمود بن عبد الرحمن	
الأصمعي = عبد الملك بن قريب بن علي	٣٠
الأعمش = سليمان بن مهران	
إلكيا الهراسي = علي بن محمد بن علي الطبري	
إمام الحرمين = عبد الملك بن عبد الله الجويني	
أبو أمامة = صُدى بن عجلان بن الحارث	
امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي	١٠٥
ابن أمير الحاج = محمد بن محمد بن محمد بن حسن	

العلم	رقم الصفحة
أنس بن مالك	٨٢
الأنصاري = عبدعلي محمد بن نظام الدين اللكنوي	
الأوزاعي = عبدالرحمن بن عمرو	
أيوب عليه الصلاة والسلام	٣٣ ، ٣٥
الباجي = سليمان بن خلف بن سعد	
الباقلاني = محمد بن الطيب بن محمد	
البتّي = عثمان بن مسلم - أو: أسلم - ابن جرموز	
البخاري = عبدالعزيز بن أحمد بن محمد	
البراء بن عازب	٤٩٩
البرماوي = محمد بن عبدالدايم بن موسى	
ابن برهان = أحمد بن علي بن محمد	٣٠٥
البزدوي = علي بن محمد بن الحسين	
البصري = محمد بن علي بن الطيب	
ابن بطّال = علي بن خلف بن عبدالملك	
البعلي = علي بن عباس	
البعوي = الحسين بن مسعود الفراء	

العلم	رقم الصفحة
أبوبكر الأصم = عبدالرحمن بن كيسان	
بلال بن رباح	٤٩٨
بلقيس بنت الهداد بن شرحبيل	٤٢١
البيضاوي = عبدالله بن عمر بن محمد	١١٩
التفتازاني = مسعود بن عمر بن عبدالله	
ابن التلمساني = عبدالله بن محمد بن علي الفهري	٢٦٥
التهانوي = محمد علي بن علي بن محمد حامد	٣٤
أبو ثور = إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي	
جابر بن عبدالله	٥١٦
ابن جريج = عبدالملك بن عبدالعزيز المكي	
ابن جرير = محمد بن جرير بن يزيد الطبري	
جرير بن عطية الخطفي	٩٩
ابن جزى = محمد بن أحمد بن محمد الكلبي	
الخصاص = أحمد بن علي الرازي	
الجعل = الحسين بن علي البصري	
ابن جني = عثمان بن جني	
أبو الجهم = عامر بن حذيفة بن غانم	

العلم	رقم الصفحة
ابن الحاج الإشبيلي = أحمد بن محمد بن أحمد	
الحارث بن ربيعي	٤٩٢
ابن الحاجب = عثمان بن عمر بن أبي بكر	٧٠
حذيفة بن اليمان	٥٠٠
ابن حزم = علي بن أحمد	
حسان بن ثابت	٥٤٦
أبو الحسن الأشعري = علي بن إسماعيل الأشعري	
الحسن بن قاسم بن عبدالله المرادي	٩٦
الحسن بن يسار البصري	٥٤
أبو الحسين البصري = محمد بن علي بن الطيب	
الحسين بن علي البصري	٢٣٧
الحسين بن مسعود البغوي	٥٦٩
حكيم بن حزام	٥١٨
أبو حنيفة = النعمان بن ثابت	٦٨
أبو حيان = محمد بن يوسف بن علي بن حيان	
ابن خروف = علي بن محمد بن علي الأندلسي	

العلم	رقم الصفحة
أبو الخطاب = محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني	
خنساء بنت خدام الأنصارية	٥٧٤
داود الظاهري = داود بن علي الأصفهاني	
ابن داود الظاهري = محمد بن داود بن علي	
داود بن علي بن خلف الأصفهاني	٢٤٥
ابن درستويه = عبدالله بن جعفر الفسوي	
الرازي = محمد بن عمر بن الحسين	
الرافعي = عبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم	
ابن راهويه = إسحاق بن إبراهيم بن راهويه	
ربيعة الرأي = ربيعة بن فروخ التيمي	٥٤١
ربيعة بن فروخ التيمي	٣٨٣
ابن رشد = محمد بن أحمد بن محمد بن رشد	
الزركشي = محمد بن بهادر بن عبدالله	٤٠
زُفر بن الهذيل بن قيس العنبري	٢٢٧
زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري	١٨٨
الزنجشري = محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي	
زياد بن معاوية الذبياني	١٧٤
الزيادي = علي بن يحيى	

العلم	رقم الصفحة
زيد بن ثابت	٥١٨
أبوزيد الدبوسي = عبيدالله بن عمر بن عيسى	٤٠٢
ابن الساعاتي = أحمد بن علي بن تغلب	
ابن السبكي = عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي	
السبكي = علي بن عبد الكافي	
السجيني = محمد بن إبراهيم بن يوسف	
السرخسي = محمد بن أحمد بن أبي سهل	
سعد الدين التفتازاني = مسعود بن عمر بن عبدالله	
سعيد بن جبير الأسدي	٥٤
سعيد بن مسعدة الجاشعي	٨٠
سعيد بن المسيب	٥٢١
سليك الغطفاني	٤٨٨
سليمان بن خلف بن سعد الباجي	١٣٤
سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي	٣٦٣
سليمان بن مهران	٥٠٧
السمرقندي = محمد بن أحمد بن أبي أحمد	
ابن السمعي = منصور بن محمد بن عبد الجبار	
سيويه = عمرو بن عثمان بن قنبر	٨٢

العلم	رقم الصفحة
الشاشي = أحمد بن محمد بن إسحاق	
الشافعي = محمد بن إدريس	٣٩
ابن شبرمه = عبدالله بن شبرمة بن حسان الضبي	
الشريف التلمساني = محمد بن أحمد بن علي	
الشَّمَخ بن ضرار الغطفاني	١٧٥
الشوكاني = محمد بن علي بن محمد	٤٠
الشيرازي = إبراهيم بن علي بن يوسف	
صُدَى بن عجلان بن الحارث	٥٥٣
صدر الشريعة = عبيدالله بن مسعود البخاري	٤٣
صفي الدين الهندي = محمد بن عبدالرحيم الأرموي	
طاوس بن كيسان الفارسي	٥٤
الطبري = محمد بن جرير بن يزيد	
الطحاوي = أحمد بن محمد بن سلامة	
طرفة بن العبد	١٧٤
ابن طلحة = عبدالله بن طلحة بن محمد اليابري	٦٤
طلق بن علي	٤٩٩
الطوفي = سليمان بن عبدالقوي بن عبدالكريم	
عامر بن حذيفة بن غانم	٥٦٢

العلم	رقم الصفحة
العبّادي = أحمد بن قاسم	
العباس بن عبدالمطلب	٦٠
عباس بن مرداس	١٠٨
عبدالجبار بن أحمد بن عبدالجبار الهمداني	٣٠٥
عبدالرحمن بن أحمد بن عبدالغفار الإيجي	٢٦٧
عبدالرحمن بن عمرو الأوزاعي	٥٩٢
عبدالرحمن بن كيسان	٥٧١
عبدالرحيم بن الحسن بن علي الإسوي	٦٤
عبدالسلام بن عبدالله بن الخضر الحراي	٢٨٠
ابن عبدالشكور = محب الله بن عبدالشكور البهاري	
ابن العربي = محمد بن عبدالله بن محمد المعافري	
عبدالعزیز بن أحمد بن محمد البخاري	١٤٦
عبدالعزیز بن عبدالسلام بن أبي القاسم السلمي	٨٤
عبدالعلي محمد بن نظام الدين محمد الأنصاري	٤٤
عبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم الرافعي	٢٣٧
عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة	٣٦٣
عبدالله بن أحمد بن محمود النسفي	٤٠٣
عبدالله بن جعفر بن درستويه	٨١

العلم	رقم الصفحة
عبدالله بن حافظ الحكمي	٤٢
عبدالله بن شبرمة بن حسان الضبي	٥٧١
عبدالله بن طلحة بن محمد اليابري	٦٤
عبدالله بن عباس	٤٩
عبدالله بن عبدان بن محمد الهمذاني	٤٩٢
عبدالله بن عبدالرحمن بن عقيل	٩٠
عبدالله بن عمر رضي الله عنه	١٢٢
عبدالله بن عمر بن محمد البيضاوي	١١٩
عبدالله بن محمد بن علي الفهري	٢٦٥
عبدالله بن مسعود	٥٠٠
عبدالله بن يوسف بن هشام الأنصاري	٨١
عبدالمملك بن عبدالعزيز بن جريج المكي	٥٣٩
عبدالمملك بن قريب الأصمعي	٣٠
عبدالمملك بن عبدالله بن يوسف الجويني	٥٣
عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي	٨٦
ابن عبدان = عبدالله بن عبدان بن محمد الهمذاني	
العبدري = محمد بن محمد بن محمد	
عبيدالله بن عمر بن عيسى الدبوسي	٤٠٢
عبيدالله بن مسعود بن محمود البخاري	٤٣

العلم	رقم الصفحة
عثمان البتي = عثمان بن مسلم بن جرموز	
عثمان بن جني	١٧٣
عثمان بن عفان	٤٩٩
عثمان بن عمر بن أبي بكر	٧٠
عثمان بن مسلم بن جرموز البتي	٥١٣
عدي بن حاتم الطائي	٤٩٧
عروة بن الزبير بن العوام	٥٤٢
العز بن عبدالسلام = عبدالعزيز بن عبدالسلام	
عضد الدين الإيجي = عبدالرحمن بن أحمد	
عطاء بن أبي رباح	٥٤
ابن عقيل الحنبلي = علي بن عقيل بن محمد	
عكرمة بن عبدالله البربري	٥٧٣
علاء الدين البخاري = عبدالعزيز بن أحمد بن محمد	
علي بن أحمد بن حزم الظاهري	٣٧٩
علي بن إسماعيل الأشعري	٢٩١
علي بن الحسين بن موسى المرتضى	٢٦٧
علي بن حمزة بن عبدالله الكسائي	٢٨٨
علي بن خلف بن عبدالملك بن بطال	٤٨٩

العلم	رقم الصفحة
علي بن سليمان بن أحمد المرداوي	٢٤٥
علي بن عبد الكافي بن علي السبكي	٢٤٢
علي بن عقيل بن محمد بن عقيل الحنبلي	٤٠٦
علي بن أبي علي الآمدي	٢٣٧
علي بن محمد بن الحسين البزدوي	٥٠
علي بن محمد بن علي الأندلسي	٢٤٣
علي بن محمد بن علي البعلي	٦٩
علي بن محمد الهروي	١٠١
علي بن يحيى الزياتي	٦١
عمرو بن الأحمر بن العمرّد الباهلي	٩٢
عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله السهمي	٥٤٠
عمرو بن عثمان بن قنبر	٨٢
عمرو بن قيس = ابن أم مكتوم	١٢٢
عياض بن موسى بن عياض اليحصبي	٤٨٩
أبو غالب البصري = حزوّر بن الحزوّر	
الغزالي = محمد بن محمد بن محمد بن محمد	٥٣
ابن فارس = أحمد بن فارس بن زكريا	
فاطمة بنت قيس	٥٦١

العلم	رقم الصفحة
الفتوحى = محمد بن أحمد بن عبدالعزيز	٣٩
فخر الإسلام البزدوي = علي بن محمد بن الحسين	
الفرّاء = يحيى بن زياد بن عبدالله الديلمي	
القاضي عبدالجبار = عبدالجبار بن أحمد الهمداني	
القاضي عياض = عياض بن موسى اليحصبي	
القاضي أبو يعلى = محمد بن الحسين بن محمد	
أبوقتادة = الحارث بن ربيعي	٤٩٢
ابن قدامة = عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي	
القرافي = أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن	
الكاساني = أبوبكر بن مسعود بن أحمد	
كثير بن عبدالرحمن بن الأسود الخزاعي	١٧٦
كثير عزة = كثير بن عبدالرحمن بن الأسود	١٧٦
الكسائي = علي بن حمزة بن عبدالله	
الكمال بن الهمام = محمد بن عبد الواحد الإسكندري	
ليبد بن ربيعة بن مالك العامري	٣٠
ابن اللحام = علي بن عباس البعلبي	
ليث بن أبي سليم	٥٩٥

العلم	رقم الصفحة
المازري = محمد بن علي بن عمر	
المالقي = أحمد بن عبدالنور	
مالك بن أنس	٦٥
ابن مالك = محمد بن عبد الله بن مالك الأندلسي	
المبرّد = محمد بن يزيد بن عبدالأكبر	
بجاهد بن جبر المخزومي	٥٤
المجد بن تيمية = عبدالسلام بن عبدالله (أبو البركات)	
محب الله بن عبدالشكور البهاري	١٦١
محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني	١٨٥
المحلي = محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم	
محمد بن إبراهيم بن يوسف السجيني	٦١
محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي	٩٨
محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي	٤١
محمد بن أحمد بن علي التلمساني	٢٩٦
محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المحلي	٤٤٣
محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد	٥٦٩
محمد بن أحمد بن محمد السمرقندي	٤٨
محمد بن أحمد بن محمد بن عبدالله بن جزري	٣٩١

العلم	رقم الصفحة
محمد بن إدريس الشافعي	٣٩
محمد أديب صالح	٤٠
محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي	٤٠
محمد بن جرير بن يزيد الطبري	٤٧٧
محمد بن الحسين بن محمد	٨٠
محمد بن حميد بن حيان الرازي	٥٠٣
محمد بن داود بن علي الظاهري	٤٧٧
محمد بن سيرين	٥٢٢
محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني	٦٥
محمد بن عبد الحميد بن الحسن الإسمندي	٤٨
محمد بن عبد الدايم البرماوي	٤٣٨
محمد بن عبد الرحيم الأرموي	٤٩
محمد بن عبدالله بن مالك الأندلسي	٨١
محمد بن عبدالله بن محمد المعافري	٢٠١
محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد الإسكندري	٤٤
محمد بن علي بن الطيب	٣٨
محمد بن علي بن عمر المازري	٤٩
محمد بن علي بن محمد الشوكاني	٤٠
محمد بن عمر بن الحسين الرازي	٦٨

العلم	رقم الصفحة
محمد بن عمير بن أبي شمر الكندي	١٤٩ ، ١٦٨
محمد بن فرقد الشيباني، صاحب أبي حنيفة	٢٢٨
محمد بن محمد بن محمد العبدري	٣٦٩
محمد بن محمد بن محمد الغزالي	٥٣
محمد بن محمود بن محمد بن عباد الأصفهاني	٢٥٠
محمد مصطفى شلي	٤٠
محمد بن مكرم بن علي بن منظور	٤٩٥
محمد بن يزيد بن عبد الأكبر	٨٠
محمد بن يوسف بن علي بن حيّان	٦٤
محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني	١١٩
محمود بن عمر بن محمد الزمخشري	٨٨
المرادي = الحسن بن قاسم بن عبدالله	
المرداوي = علي بن سليمان بن أحمد	
مسعود بن عمر بن عبدالله التفتازاني	١٤٧
مسلم بن الحجاج النيسابوري	٤٩٠
معاوية بن أبي سفيان	٥٦٢
المقنع الكندي = محمد بن عمير بن أبي شمر	١٤٩ ، ١٦٨
ابن أم مكتوم = عمرو بن قيس	
ابن المنذر = محمد بن إبراهيم بن المنذر	
منصور بن محمد بن السمعاني	٣٠٥

العلم	رقم الصفحة
ابن منظور = محمد بن مكرم بن علي بن أحمد	
النابعة الذبياني = زياد بن معاوية	
ابن النجار = محمد بن أحمد بن عبدالعزيز	
النخعي = إبراهيم بن يزيد بن الأسود	
النسفي = عبدالله بن أحمد بن محمود	
النعمان بن ثابت، أبو حنيفة	٦٨
النووي = يحيى بن شرف	
الهروي = علي بن محمد	
ابن هشام الأنصاري = عبدالله بن يوسف بن هشام	
ابن الهمام = محمد بن عبدالواحد الإسكندري	
الهندي = محمد بن عبدالرحيم الأرموي	
الولي العراقي = أحمد بن عبدالرحيم بن الحسين	
يحيى بن زياد بن عبدالله الديلمي	٦٤
يحيى بن شرف النووي	٤٨٩
يحيى بن معين بن عون الغطفاني	٥٠٣
ابن يعيش = يعيش بن علي بن يعيش الأسدي	٩٤
يعيش بن علي بن يعيش الأسدي	٩٤
يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري = أبو يوسف	٢٢٨

فهرس المصادر

القرآن الكريم

أبجد العلوم = الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم .

إبراز الحِكم من حديث رفع القلم، علي بن عبدالكافي السبكي .

تحقيق / كيلاني محمد خليفة. مطبعة دار البشائر الإسلامية، بيروت،

الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م .

الإبهاج بشرح المنهاج، علي بن عبد الكافي السبكي، وابنه :

عبدالوهاب .

مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ،

١٩٨٢م.

الإجماع، محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري .

تحقيق/ صغير أحمد بن محمد حنيف . مطبعة دار طيبة، الرياض،

الطبعة الأولى، ١٤٠٢ هـ، ١٩٨٢ م .

الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين بن الخطيب .

تحقيق/ محمد عبدالله عنان . مطبعة دار المعارف، مصر .

الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، علي بن بلبان الفارسي .

تحقيق/ شعيب الأرناؤوط . مطبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى،

١٤١٢هـ، ١٩٩١م .

الإحكام في أصول الأحكام، علي بن حزم الظاهري .

- مطبعة دار الجليل، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م .
- الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد أبي علي الآمدي .
تعليق/ عبدالرزاق عفيفي . مطبعة المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية .
- إحكام الفصول في أحكام الأصول، سليمان بن خلف الباجي .
تحقيق/ عبدالله محمد الجبوري . مطبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ، ١٩٨٩ م .
- أحكام القرآن، أحمد بن علي الرازي الجصاص .
مطبعة دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م .
- أحكام القرآن، محمد بن إدريس الشافعي .
تحقيق/ عبدالغني عبدالخالق . مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٥هـ، ١٩٧٥م .
- أحكام القرآن، محمد بن عبدالله المعافري، ابن العربي .
تحقيق / علي البجاوي . مطبعة دار المعرفة، بيروت .
- ارتشاف الضرب من لسان العرب، محمد بن يوسف بن علي بن حيان .
- تحقيق / مصطفى أحمد النماس . مطبعة المدني، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٧م .

إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود محمد بن محمد العمادي.

مطبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت .

إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني.

مطبعة دار المعرفة، بيروت .

الأزھية في علم الحروف، علي بن محمد الهروي .

تحقيق/ عبدالمعين الملوحي . منشورات مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٣٩١هـ، ١٩٧١م .

الاستدكار لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار، يوسف بن عبدالله بن عبدالبر .

تحقيق/ علي النجدي ناصف . منشورات المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر.

الاستغناء في الاستثناء، أحمد بن أدريس القرافي .

تحقيق/ محمد عبدالقادر عطا. مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م .

الاستيعاب في أسماء الأصحاب، يوسف بن عبدالله بن عبدالبر .

طبعة دار الكتاب العربي، بيروت . (بهامش الإصابة لابن حجر)

الأشباه والنظائر، زين الدين بن إبراهيم بن نجيم المصري .

مطبعة إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، باكستان .

- الأشباه والنظائر، عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي .
مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر .
- الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني .
مطبعة دار الكتاب العربي، بيروت .
- إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، الحسين بن محمد
الدامغاني.
- تحقيق/ عبدالعزيز سيد الأهل. مطبعة دارالعلم للملايين، بيروت،
الطبعة الخامسة، ١٩٨٥م
- أصول البزدوي، علي بن محمد بن الحسين البزدوي .
تحقيق/ محمد المعتصم بالله البغدادي . مطبعة دار الكتاب العربي،
بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ، ١٩٩١م (مطبوع مع شرحه:
كشف الأسرار) .
- أصول الجصاص = الفصول في الأصول .
- أصول السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل .
تحقيق/ أبو الوفا الأفغاني. مطبعة لجنة إحياء المعارف النعمانية، الهند .
- أصول الشاشي، أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي .
مطبعة دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢ م .
- أصول الفقه الإسلامي، زكي الدين شعبان .
مطبعة دار الكتاب الجامعي، مصر .
- أصول الفقه، محمد أبو زهرة .
مطبعة دار الفكر العربي، مصر .

- أصول الفقه عند الشافعية، محمد بن إبراهيم الجاجرمي .
- مخطوط مصور عن دار الكتب المصرية، بمركز المخطوطات والتراث
والوثائق، الكويت، تحت رقم (٤٩٨٩/٢) .
- أصول الفقه الإسلامي، محمد مصطفى شلي .
مطبعة دار النهضة العربية ، بيروت، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٢هـ — ،
١٩٨٢ م .
- أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي .
مطبعة دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ، ١٩٨٦ م .
أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار
الجبلي الشنقيطي .
- مطبعة المدني، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٠٠ هـ، ١٩٨٠ م .
- الأعلام، خير الدين الزركلي .
- مطبعة دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٩٨٠ م .
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر الجوزية .
تحقيق/ طه عبدالرؤف سعد . مطبعة دار الجليل، بيروت .
- الأغاني، علي بن الحسن الأصفهاني .
- مطبعة دار الكتب المصرية، ١٣٦٩ هـ، ١٩٥٠ م .
- أقرب الموارد في فصح العربية والشوارد، سعيد الخوري الشرتوني .
- مطبعة مرسلتي اليسوعية، بيروت، ١٨٨٩ م .
- الأم، محمد بن إدريس الشافعي .

إشراف/ محمد زهري النجار، مطبعة دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٣ هـ، ١٩٧٣ م .

- الأُمالي الشجرية، هبة الله بن علي بن حمزة العلوي . مطبعة دائرة المعارف العثمانية، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٤٩ هـ.
- إنارة الأفهام بسماع ما قيل في دلالة العام، أحمد بن مبارك السجلماسي .
- مخطوط مصور عن دار الكتب الوطنية، تونس، برقم (٩٢٥٨)، محفوظ لدى المكتبة المركزية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، برقم (٨٦٣٢/ف) .
- إنباء الغمر بأبناء العمر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني . المطبعة العثمانية، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٩٠ هـ، ١٩٧٠ م .
- إنباه الرواة عن أنباء النحاة، علي بن يوسف القفطي . تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم. مطبعة دار الكتب المصرية، ١٣٦٩ هـ، ١٩٥٠ م
- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين، عبدالرحمن بن محمد الأنباري . تحقيق/ محمد محيي الدين عبدالحميد. مطبعة دار الفكر، بيروت .
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبحل أحمد بن حنبل، علي بن سليمان المرداوي . تحقيق/ محمد حامد الفقي. مطبعة دار إحياء التراث العربي ، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٧٦ هـ .

أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، قاسم
القنوي.

تحقيق/ أحمد الكبيسي. مطبعة دار الوفاء، جدة، الطبعة الأولى،
١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

أنوار التنزيل وأسرار التأويل، عبدالله بن عمر البيضاوي .
المطبعة الميمية بدار الكتب العربية الكبرى، مصر، ١٣٣٠هـ.
الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، محمد بن إبراهيم بن المنذر
النيسابوري.

تحقيق/ صغير أحمد بن محمد حنيف . مطبعة دار طيبة، الرياض،
الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥ م .

الإيضاح لقوانين الاصطلاح، يوسف بن عبدالرحمن، المشهور بـ "ابن
الجوزي" .

تحقيق/ فهد محمد السدحان. مطبعة مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة
الأولى، ١٤١٢هـ، ١٩٩١م .

الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، مكي بن أبي طالب القيسي .
تحقيق/ أحمد حسن فرحات. مطبعة دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة،
الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦ م .

إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، إسماعيل بن محمد أمين
البغدادى .

مطبعة دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢ م .

- البحر الرائق شرح كتر الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن نجيم المصري.
- مطبعة دار الكتب العربية الكبرى، مصر .
- البحر المحیط، محمد بن يوسف بن حيان .
- مطبعة السعادة، مصر، ١٣٢٩هـ .
- البحر المحیط في أصول الفقه، محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي .
- تحقيق / عبدالقادر العاني، ومجموعة. مطبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤١٣ هـ، ١٩٩٢ م .
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، أبوبكر بن مسعود الكاساني .
- مطبعة دار الكتاب العربي ، بيروت ، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢ م .
- بدائع الفوائد، محمد بن أبي بكر الجوزية .
- مطبعة دار الفكر، بيروت .
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد .
- مطبعة دار الفكر، بيروت .
- البداية والنهاية، إسماعيل بن عمر بن كثير .
- مطبعة مكتبة المعارف، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٧ م .
- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي الشوكاني.
- مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولى .

- بذل الجهود في حل أبي داود، خليل بن أحمد السهارنفوري .
مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت .
- بذل النظر في الأصول، محمد بن عبد الحميد الإسمندي .
تحقيق/ محمد زكي عبدالير . مطبعة مكتبة دار التراث، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ، ١٩٩٢ م .
- البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني .
تحقيق / عبدالعظيم الديب . مطبعة دار الوفاء للطباعة والنشر، مصر، الطبعة الثالثة، ١٤١٢ هـ، ١٩٩٢ م .
- البرهان في علوم القرآن، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي .
تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم . مطبعة مكتبة دار التراث، مصر .
بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي .
- تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم . مطبعة دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٩ هـ، ١٩٧٩ م .
- بيان المختصر، محمود بن عبدالرحمن بن أحمد الأصفهاني .
تحقيق / محمد مظهر بقا . منشورات جامعة أم القرى بمكة المكرمة، مطبعة المدني، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ، ١٩٨٦ م .
- تاج التراجم في من صنف من الحنفية، قاسم بن قطلوبغا .
تحقيق/ إبراهيم صالح . منشورات مركز جمعة الماجد بدمي، مطبعة دار المأمون للتراث، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ، ١٩٩٢ م .

- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي .
منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت .
- التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول، صديق حسن
خان القنوجي .
- تحقيق / عبدالحكيم شرف الدين . المطبعة الهندية العربية، الهند،
الطبعة الثانية، ١٣٨٣ هـ، ١٩٦٣ م .
- تاريخ الأمم والملوك، محمد بن جرير الطبري .
تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم . مطبعة دار سويدان، بيروت،
الطبعة الثانية.
- تاريخ بغداد، أحمد بن علي، المشهور بـ "الخطيب البغدادي" .
مطبعة دار الكتاب العربي، بيروت .
- تاريخ الجزائر العام، عبدالرحمن محمد الجيلاني .
مطبعة دار الثقافة، بيروت، ١٤٠٠ هـ، ١٩٨٠ م .
- تاريخ ابن خلدون = كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر .
- تاريخ الطبري = تاريخ الأمم والملوك .
- تأسيس النظر، عبيدالله بن عمر بن عيسى الدبوسي .
تحقيق / مصطفى محمد القباني . مطبعة دار ابن زيدون، بيروت،
ومكتبة الكليات الأزهرية، مصر .
- التبصرة في أصول الفقه، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي .

تحقيق/ محمد حسن هيتو . مطبعة دار الفكر، دمشق، ١٤٠٠ هـ، —،
١٩٨٠ م .

التبيان في تفسير القرآن، محمد بن الحسن الطوسي .
المطبعة العلمية بالنجف، العراق، ١٣٧٦ هـ، ١٩٥٧ م .
تبيين الحقائق شرح كتر الدقائق، عثمان بن علي الزيلعي .
مطبعة دار المعرفة، بيروت، مصورة بالأوفست عن الطبعة الأولى
للمطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ١٣١٣ هـ .
التحجير شرح التحرير في أصول الفقه، علي بن سليمان بن أحمد
المرداوي .

الجزء الثاني مخطوط مصور من مكتبة خدابخش في بتنه، الهند، تحت رقم
(٣٧٩) .

التحرير في أصول الفقه، محمد بن عبدالواحد بن عبدالحميد
الإسكندري .

مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٥٠ هـ (مطبوع مع شرحه:
تيسير التحرير) .

التحصيل من المحصول، محمود بن أبي بكر الأرموي .
تحقيق/ عبدالحميد أبو زنيد . مطبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة
الأولى، ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٨ م .

تحفة المحتاج بشرح المنهاج، أحمد بن حجر الهيتمي .

مطبعة دار صادر، بيروت . (بهامش حواشي الشرواني وابن قاسم العبادي) .

- التحقيق والبيان في شرح البرهان، علي بن إسماعيل الأبياري .
تحقيق / علي بن عبدالرحمن البسام . رسالة دكتوراة مطبوعة بالآلة
الكتابة مقدمة إلى جامعة أم القرى بمكة المكرمة، ١٤٠٩هـ .
- تخريج الفروع على الأصول، محمود بن أحمد الزنجاني .
تحقيق / محمد أديب صالح . مطبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة
الخامسة، ١٤٠٧ هـ، ١٩٨٧ م .
- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، محمد بن عبدالله بن مالك .
تحقيق / محمد كامل بركات . منشورات جامعة أم القرى، مكة
المكرمة، مطبعة دار الفكر، دمشق، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م (مطبوع
مع شرحه : المساعد لابن عقيل).
- التصريح، خالد بن عبدالله الأزهرى .
مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر، (بهامش التوضيح لابن هشام) .
- التعريفات، علي بن محمد، المشهور بـ "الشريف الجرجاني" .
مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ،
١٩٨٣ م .
- تعليل الأحكام، محمد مصطفى شليبي .
مطبعة دار النهضة العربية، بيروت، ١٤٠١ هـ، ١٩٨١ م .
- تفسير الألوسي = روح المعاني

تفسير البيضاوي = أنوار التزئل

تفسير الرازي = مفاتيح الغيب

تفسير أبي السعوء = إرشاء العقل السليم

تفسير الطبري = جامع البيان

تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز

تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير .

مطبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٨٨هـ، ١٩٦٩م .

تفسير القرطبي = الجامع لأحكام القرآن

تفسير ابن كثير = تفسير القرآن العظيم

تفسير النصوص، محمد أديب صالح .

مطبعة المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ،

١٩٨٤م .

التقريب والإرشاد (الصغير)، محمد بن الطيب الباقلاني .

تحقيق / عبدالحميد أبوزنيد . مطبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة

الأولى، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م .

تقريب الوصول إلى علم الأصول، محمد بن أحمد بن جزي الكلبي .

تحقيق / محمد علي فركوس . مطبعة المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة،

الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م .

التقرير والتحرير، محمد بن محمد بن محمد بن حسين .

المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م .

- - تقريرات الشربيني على حاشية البناني وشرح المحلي على جمع الجوامع، عبدالرحمن الشربيني . مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٥٦هـ—، ١٩٣٧م (بهامش شرح المحلي، وحاشية البناني) .
- - تقويم الأدلة، عبيدالله بن عمر بن عيسى الدبوسي تحقيق / محمد توفيق عبدالله الرفاعي . رسالة دكتوراة مطبوعة بالآلة الكاتبة، مقدمة إلى جامعة الأزهر، مصر .
- - تكملة البحر الرائق، محمد الطوري . مطبعة دار الكتب العربية الكبرى، مصر .
- - التكملة لكتاب الصلة، محمد عبدالله بن أبي بكر القضاعي . تحقيق / عزت العطار الحسيني . مطبعة السعادة، مصر، ١٣٧٥هـ—، ١٩٥٥م .
- - تكملة المجموع، محمد بنحيت المطيعي . مطبعة دار الفكر، بيروت .
- - التلخيص، عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني. تحقيق / عبدالله جولم النيبالي . رسالة دكتوراة مطبوعة على الآلة الكاتبة، مقدمة إلى الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٠٧هـ— .
- - وتحقيق / شبير أحمد العمري. رسالة ماجستير مقدمة لنفس الجامعة، ١٤٠٦هـ—، ١٩٨٦م .
- - التلخيص، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي .

منشورات مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب. (بهامش مستدرك الحاكم).

تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم، خليل بن كيكلدي العلائي .
تحقيق/ عبدالله بن محمد آل شيخ. الطبعة الأولى،
١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م .

التلويح بشرح التوضيح، مسعود بن عمر التفتازاني .
مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت .
التمهيد في أصول الفقه، محفوظ بن أحمد الكلوزاني .
تحقيق / مفيد محمد أبوعمشة، و محمد بن علي بن إبراهيم .
منشورات جامعة أم القرى، مكة المكرمة، مطبعة المدني، جدة، الطبعة
الأولى، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٥م .

التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، عبدالرحيم بن الحسن
الإسنوي .

تحقيق/ محمد حسن هيتو . مطبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة
الثانية، ١٤٠١ هـ، ١٩٨١ م .

التنبيه، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي .
مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الأخيرة، ١٣٧٠هـ،
١٩٥١ م .

التنقيح في أصول الفقه، عبيدالله بن مسعود البخاري .
مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت (مطبوع مع شرحه : التوضيح).
تنوير المقالة في حل ألفاظ الرسالة، محمد بن إبراهيم بن خليل التتائي.
تحقيق / محمد عايش شبير . الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٨ م .

- تهافت الفلاسفة، محمد بن محمد بن محمد الغزالي .
تحقيق/ سليمان دنيا. مطبعة دار المعارف، مصر، الطبعة الخامسة .
- تهذيب الأسماء واللغات، يحيى بن شرف النووي .
مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت .
- تهذيب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني .
مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة الأولى،
١٣٢٧هـ.
- تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، محمد علي بن
حسين المالكي.
مطبعة دار المعرفة، بيروت . (بهامش الفروق للقرافي)
- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، يوسف بن عبدالرحمن المزي .
تحقيق / بشار عواد، ومجموعة . مطبعة مؤسسة الرسالة، بيروت،
الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠ م .
- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهري .
تحقيق / عبدالعظيم محمود ، ومجموعة . مطبعة الدار المصرية للتأليف
والترجمة .
- التوضيح بشرح ألفية ابن مالك، عبدالله بن يوسف بن هشام
الأنصاري .
مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر .
- التوضيح بشرح التنقيح، عبيدالله بن مسعود البخاري .
مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت .

- تيسير التحرير، محمد أمين، المعروف بـ : أمير بادشاه .
مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٥٠هـ .
- جامع الأصول في أحاديث الرسول، المبارك بن محمد بن الأثير .
تحقيق / عبدالقادر الأرناؤوط. منشورات دار الملاح للطباعة والنشر،
١٣٨٩هـ، ١٩٦٩م .
- جامع البيان في تفسير القرآن، محمد بن جرير الطبري .
المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٢٩هـ (أعيد طبعه
بالأوفست بدار المعرفة ببيروت، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م) .
- الجامع الصحيح، محمد بن عيسى الترمذي .
تحقيق / أحمد محمد شاكر. مطبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، عبد النبي بن عبدالرسول بن
الأحمد نكري .
- مطبعة مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٣٩٥هـ، ١٩٧٥م .
- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي .
مطبعة دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية، ١٣٧٢هـ، ١٩٥٢م .
- الجرح والتعديل، عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي .
مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، الطبعة الأولى،
١٣٧١هـ، ١٩٥٢م .
- جمع الجوامع، عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي .

- مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٥٦هـ، ١٩٣٧م (وبهامشه حاشية البناني، وشرح المحلي).
- الجنى الداني في حروف المعاني، الحسن بن قاسم المرادي .
- تحقيق / فخر الدين قباوة، و محمد نديم فاضل . مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ، ١٩٩٢ م .
- جواهر الأدب في معرفة كلام العرب، علي بن محمد بن علي الإرزبلي.
- تحقيق / حامد أحمد نيل . مطبعة مكتبة النهضة المصرية، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م
- الجواهر المضية في طبقات الحنفية، عبدالقادر بن محمد القرشي .
- تحقيق / عبدالفتاح الحلو . مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر، ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م .
- الجوهر النقي، علاء الدين بن علي المارديني، المعروف بـ: ابن التركماني.
- مطبعة دار المعرفة، بيروت . (بهامش السنن الكبرى للبيهقي)
- حاشية ابن عابدين = رد المختار على الدر المختار
- حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع لابن السبكي، عبدالرحمن البناني .
- مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٥٦هـ، ١٩٣٧م (بهامش جمع الجوامع) .

حاشية التفتازاني على مختصر ابن الحاجب، مسعود بن عمر التفتازاني.

المطبعة الأميرية، مصر، ١٣١٦هـ (بهامش شرح العضد على المختصر) .

حاشية الجمل = الفتوحات الإلهية

حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، محمد عرفه الدسوقي .
مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر .

حاشية الصاوي على الشرح الصغير للدردير، أحمد بن محمد الصاوي.
مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر . (بهامش الشرح الصغير)
حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع لابن السبكي،
حسن العطار.

مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت .

حاشية نسمات الأسحار، محمد الأمين، المعروف بـ: ابن عابدين .
مطبعة دار الكتب العربية الكبرى، مصر، ١٣٠٦هـ .

الحدود في الأصول، سليمان بن خلف الباجي .

تحقيق/ نزيه حماد . مطبعة الزعبي، الطبعة الأولى، ١٣٩٢هـ—،
١٩٧٣م.

حروف المعاني، عبدالحفي حسن كمال .

المطبعة السلفية، مصر .

حروف المعاني، عبدالرحمن بن إسحاق الزجاجي .

- تحقيق/ علي توفيق الحمد. مطبعة مؤسسة الرسالة، و دار الأمل،
الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ، ١٩٨٤ م.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أحمد بن عبدالله الأصبهاني .
مطبعة دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٠ هـ،
١٩٨٠ م.
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبدالقادر بن عمر البغدادي.
تحقيق/ عبدالسلام هارون. مطبعة مكتبة الخانجي .
- الخصائص، عثمان بن جني .
- تحقيق/ محمد علي النجار. مطبعة دار الكتاب العربي، بيروت. (مصورة
عن مطبعة الهلال، مصر، ١٣٣١ هـ، ١٩١٣ م).
- خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، أحمد بن عبدالله
الخزرجي.
- تحقيق/ عبدالفتاح أبوغدة. مطبعة مكتب المطبوعات الإسلامية،
بيروت، الطبعة الثالثة، ١٣٩٩ هـ، ١٩٧٩ م.
- الخليل معجم مصطلحات النحو العربي، هاني جورج تابري، وجورج
مصري .
- مطبعة مكتبة لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ، ١٩٩٠ م .
- الدر المنثور في التفسير المأثور، عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي.
مطبعة دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣ م.
- درء تعارض العقل والنقل، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية .

تحقيق/ محمد رشاد سالم. منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٣٩٩ هـ، ١٩٧٩ م.
الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني .

تحقيق/ محمد سيد جاد الحق. مطبعة دار الكتب الحديثة، مصر.
الدرر اللوامع على همع الهوامع للسيوطي، أحمد بن الأمين الشنقيطي.
مطبعة كردستان العلمية، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٢٨ هـ.
الدباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن علي بن فرحون.

تحقيق/ محمد الأحمد أبو النور. مطبعة دار التراث، مصر .
ديوان الأعشى الكبير، ميمون بن قيس .
شرح وتعليق/ محمد محمد حسين. مطبعة مؤسسة الرسالة، بيروت،
الطبعة السابعة، ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣ م .

ديوان امرئ القيس .

تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم . مطبعة دار المعارف، مصر، الطبعة الثالثة.
ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب.

تحقيق/ نعمان محمد أمين طه. مطبعة دار المعارف، مصر .
ديوان الشَّماخ بن ضرار الذبياني .

تحقيق / صلاح الدين الهادي. مطبعة دار المعارف، مصر .
ديوان طرفة بن العبد .

مطبعة دار صادر، بيروت، ١٣٨٠ هـ، ١٩٦١ م .

- ديوان العباس بن مرداس السلمي .
- جمع وتحقيق / يحيى الجبوري. منشورات وزارة الثقافة والإعلام،
العراق، مطبعة المؤسسة العامة للصحافة والطباعة، ١٣٨٨ هـ، —،
١٩٦٨ م .
- ديوان كثير عزة .
- جمع و شرح / إحسان عباس . مطبعة دار الثقافة، بيروت،
١٣٩١ هـ، ١٩٧١ م.
- ديوان لبید بن ربیعة .
- مطبعة دار صادر، بيروت، ١٣٨٦ هـ، ١٩٦٦ م .
- ديوان النابغة الذبياني، جمع / يعقوب بن إسحاق، ابن السكيت .
- تحقيق / شكري فيصل . مطبعة دار الفكر، دمشق .
- ديوان الهذليين .
- مطبعة دار الكتب المصرية، ١٣٦٤ هـ، ١٩٤٥ م .
- الذريعة إلى أصول الشريعة، علي بن الحسين، الشريف المرتضى .
- تحقيق / أبو القاسم كرجي . مطبعة دانسكاه، إيران، ١٣٤٦ هـ.
- ذيل طبقات الحنابلة، عبدالرحمن بن أحمد، المعروف بـ : ابن رجب.
- تصحيح / محمد حامد الفقي . مطبعة السنة المحمدية، مصر،
١٣٧٢ هـ، ١٩٥٢ م.
- الذيل والتكملة، محمد بن محمد بن عبدالملك المراكشي .
- تحقيق / محمد بن شريفة . مطبعة دار الثقافة، بيروت .

رد المحتار على الدر المختار، محمد الأمين، المعروف بـ : ابن عابدين.

مطبعة دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٨٦ هـ، ١٩٦٦ م.

الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي .

تحقيق / أحمد محمد شاكر. مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر،

الطبعة الأولى، ١٣٥٨ هـ، ١٩٤٠ م.

رصف المباني في شرح حروف المعاني، أحمد بن عبدالنور المالقي .

تحقيق / أحمد محمد الخراط. مطبعة دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية،

١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥ م.

روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود الألوسي.

مطبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت .

روضة الطالبين، يحيى بن شرف النووي .

تحقيق / عادل أحمد، و علي محمد . مطبعة دار الكتب العلمية،

بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ، ١٩٩٢ م.

روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، عبدالله بن أحمد بن قدامة.

تحقيق / عبدالكريم النملة. مطبعة دار الرشد، الرياض، الطبعة الثانية،

١٤١٤ هـ، ١٩٩٣ م.

زاد المسير في علم التفسير، عبدالرحمن بن علي، المعروف بـ "ابن

الجوزي" .

مطبعة المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٨٨ هـ،

١٩٦٨ م.

- السحب الوابلة على ضرائح الخنابلة، محمد بن عبدالله بن حميد النجدي .
- تحقيق / بكر أبوزيد، و/عبدالرحمن العثيمين . مطبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م .
- سلم الوصول لشرح نهاية السؤل، محمد بنحيت المطيعي .
- المطبعة السلفية، مصر، ١٣٤٥هـ (بهامش نهاية السؤل للإسنوي) .
- سنن الترمذي = الجامع الصحيح
- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني .
- تحقيق / محمد محيي الدين عبدالحميد . منشورات دار إحياء السنة النبوية .
- سنن الدارقطني، علي بن عمر الدارقطني .
- تحقيق / عبدالله هاشم اليماني المدني . مطبعة شركة الطباعة الفنية المتحدة، مصر، ١٣٨٦هـ، ١٩٦٦م .
- السنن الكبرى، أحمد بن الحسين البيهقي .
- مطبعة دار المعرفة، بيروت . (مصورة عن مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٤٤هـ) .
- سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني .
- تحقيق / محمد فؤاد عبدالباقي . مطبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٥هـ، ١٩٧٥م .
- سنن النسائي (الصغرى)، عبدالرحمن بن شعيب النسائي .

مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٨٣هـ —،
١٩٦٤ م.

سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي .
تحقيق / شعيب الأرنؤوط، و مجموعة. مطبعة مؤسسة الرسالة،
بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥ م.

شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبدالحلي بن العماد الحنبلي .
منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت .

شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد مخلوف .
المطبعة السلفية، مصر، ١٣٤٩ هـ .

شرح أبيات المغني، عبدالقادر بن عمر البغدادي .
تحقيق / عبدالعزيز رباح، و أحمد يوسف . مطبعة زيد بن ثابت،
دمشق، الطبعة الأولى، ١٣٩٣ هـ، ١٩٧٩ م.

شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، بهاء الدين بن عبدالرحمن بن
عقيل .

تحقيق / محمد محيي الدين عبدالحميد. مطبعة دار الفكر، بيروت،
الطبعة السادسة عشرة، ١٣٩٩ هـ ، ١٩٧٩ م.

شرح ألفية ابن مالك، محمد بن محمد بن عبدالله بن مالك، المشهور
بـ "ابن الناظم" .

تحقيق/ عبدالحميد السيد محمد عبدالحميد. مطبعة دار الجليل، بيروت.
شرح تنقيح الفصول، أحمد بن إدريس القرافي .

- تحقيق / طه عبدالرؤوف سعد. مطبعة مكتبة الكليات الأزهرية .
- شرح جمل الزجاجي، علي بن مؤمن الإشييلي، المعروف بـ : ابن عصفور .
- تحقيق / صاحب أبوجناح . منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، العراق.
- شرح الحصني على منار النسفي، محمد علاء الدين الحصني . مطبعة دار الكتب العربية الكبرى، مصر، ١٣٠٦هـ (بهامش منار النسفي).
- شرح ديوان الحماسة، أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي . نشره / أحمد أمين، و عبدالسلام هارون. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٧٢ هـ، ١٩٥٣ م.
- شرح السنة، الحسين بن مسعود الفراء البغوي . تحقيق / شعيب الأرناؤوط . مطبعة المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣ م.
- شرح شواهد المغني، عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي . تحقيق / محمد محمود الشنقيطي . مطبعة لجنة التراث العربي .
- الشرح الصغير، أحمد بن محمد بن أحمد الدردير . مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر .
- شرح العبادي على ورقات إمام الحرمين، أحمد بن قاسم العبادي . مطبعة دار المعرفة، بيروت. (بهامش إرشاد الفحول للشوكاني)

شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، عبدالرحمن بن أحمد بن عبدالغفار الإيجي.

المطبعة الأميرية، مصر، الطبعة الأولى، ١٣١٦ هـ .

شرح الكافية الشافية، محمد بن عبدالله بن مالك .

تحقيق / عبدالمنعم هريدي. منشورات جامعة أم القرى، مكة المكرمة،

مطبعة دار المأمون، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٢ هـ، ١٩٨٢ م.

الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن أحمد الدردير .

مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر .

شرح الكوكب المنير، محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحى، المعروف

بـ: ابن النجار.

تحقيق / محمد الزحيلي، و نزيه حماد. مطبعة جامعة أم القرى، مكة

المكرمة، الطبعة الثانية، ١٤١٣ هـ.

شرح المحلي على جمع الجوامع لابن السبكي، محمد بن أحمد بن محمد

المحلي.

مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٥٦ هـ،

١٩٣٧ م

شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبدالقوي الطوفي .

تحقيق / عبدالله التركي. مطبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة

الأولى، ١٤١٠ هـ، ١٩٩٠ م.

شرح المعالم في أصول الفقه، عبدالله بن محمد بن علي الفهري .

تحقيق / أحمد محمد صديق . رسالة دكتوراة مطبوعة بالآلة الكاتبة،

مقدمة إلى جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٦ هـ .

- شرح معاني الآثار، أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي .
تحقيق/ محمد زهري النجار. مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت،
الطبعة الأولى، ١٣٩٩ هـ، ١٩٧٩ م .
- شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، محمد بن القاسم الأنباري.
تحقيق/ عبدالسلام هارون . مطبعة دار المعارف، مصر، الطبعة
الرابعة، ١٤٠٠ هـ، ١٩٨٠ م .
- شرح المفصل، يعيش بن علي بن يعيش .
مطبعة إدارة الطباعة المنيرية، مصر .
- شرح المنهاج للبيضاوي، محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني .
تحقيق / عبدالكريم النملة. مطبعة مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة
الأولى، ١٤١٠ هـ .
- شرح المواقف، علي بن محمد الجرجاني .
تصحيح / محمد بدر الدين الحلبي، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة
الأولى، ١٣٢٥ هـ، ١٩٠٧ م .
- شرح النووي على صحيح مسلم، يحيى بن شرف النووي .
مطبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٤٧ هـ،
١٩٢٩ م .
- شعر عمرو بن أحمـر الباهلي .
جمع وتحقيق / حسين عطوان، مطبعة مجمع اللغة العربية، دمشق .
- الصاحبي في فقه اللغة و سنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس .

تحقيق / مصطفى الشويحي، مطبعة بدران للطباعة والنشر، بيروت،
١٣٨٢ هـ، ١٩٦٣ م.

الصباح، إسماعيل بن حماد الجوهري .

تحقيق/ أحمد عبد الغفور عطار . مطبعة دار العلم للملايين، بيروت،
الطبعة الثانية، ١٣٩٩ هـ، ١٩٧٩ م.

صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري .

مطبعة دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٨ م.

صحيح مسلم بن الحجاج .

تحقيق/ محمد فؤاد عبد الباقي . مطبعة دار إحياء الكتب العربية،
الطبعة الأولى، ١٣٧٥ هـ، ١٩٥٥ م.

الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، محمد بن عبد الرحمن السخاوي .

منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت .

ضوابط المصلحة، محمد سعيد رمضان البوطي .

مطبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٢ هـ،
١٩٨٢ م .

ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، عبد الرحمن حسن
حبنكه.

مطبعة دار القلم، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠١ هـ، ١٩٨١ م.

طبقات الحنابلة، محمد بن محمد بن الحسين، المعروف بـ "ابن أبي
يعلى الحنبلي".

- تحقيق / محمد حامد الفقي . مطبعة السنة المحمدية،
مصر، ١٣٧١هـ، ١٩٥٢م.
- طبقات الشافعية، أبوبكر بن أحمد بن محمد، المعروف بـ : "ابن قاضي شهبة".
- تحقيق / عبدالعليم خان . رتب فهارسه / عبدالله الطباع . مطبعة
عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ، ١٩٨٧ م.
- طبقات الشافعية، أبوبكر بن هداية الله الحسيني .
- تحقيق / عادل نويهض. منشورات دار الآفاق الجديدة،
بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٩م.
- طبقات الشافعية، عبدالرحيم بن الحسن الإسوي.
- تحقيق / عبدالله الجبوري. مطبعة دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض،
١٤٠٠ هـ، ١٩٨١ م .
- طبقات الشافعية الكبرى، عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي
السبكي.
- تحقيق / محمود الطناحي، وعبدالفتاح الحلو. مطبعة عيسى الباي
الخلي، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٨٣ هـ، ١٩٦٤ م.
- الطبقات الكبرى، محمد بن سعد .
- مطبعة دار صادر، بيروت، ١٣٧٧هـ، ١٩٥٧ م.
- طبقات المعتزلة، أحمد بن يحيى المرتضى .

تحقيق / سوسنّه ديفلد - فلزر . المطبعة الكاثوليكية، بيروت،
١٣٨٠هـ، ١٩٦١م.

طبقات المفسرين، محمد بن علي بن أحمد الداودي .
مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ،
١٩٨٣م.

طَلَبَةُ الطَّلَبَةِ فِي الاصطلاحات الفقهية، عمر بن محمد بن أحمد
النسفي.

تحقيق / خليل الميس . مطبعة دار القلم، بيروت، الطبعة الأولى،
١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

العبر في خبر من غبر، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي .
تحقيق / صلاح الدين المنجد . مطبعة حكومة الكويت، الطبعة الثانية،
١٩٨٤م.

عجائب الآثار في التراجم والأخبار، عبد الرحمن الجبرتي .
مطبعة دار الجيل، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٨م .
العدة في أصول الفقه، محمد بن الحسين الفراء الحنبلي، المعروف بـ:
"أبي يعلى".

تحقيق / أحمد سير المبارك . الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م.
العقد الفريد، أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي .
تحقيق / أحمد أمين، وأحمد الزين، وإبراهيم الأبياري . مطبعة دار
الكتاب العربي، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م .

- العقد المنظوم في الخصوص والعموم، أحمد بن إدريس القرافي .
تحقيق / أحمد الختم عبد الله . رسالة دكتوراه مطبوعة بالآلة الكاتبة،
مقدمة إلى جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٤ هـ، ١٩٨٤ م.
- عمدة الحواشي، محمد فيض الحسن الكنكوهي .
مطبعة دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٢ هـ، ١٩٨٢ م (هامش
أصول الشاشي).
- عون المعبود شرح سنن أبي داود، محمد شمس الدين الحق العظيم
آبادي .
- تحقيق / عبد الرحمن محمد عثمان . مطبعة دار الفكر، بيروت، الطبعة
الثالثة، ١٣٩٩ هـ، ١٩٧٩ م .
- غاية النهاية في طبقات القراء، محمد بن محمد بن الجزري .
تحقيق / ج . برجستراسر . مطبعة السعادة، مصر .
- غاية الوصول شرح لب الأصول، زكريا الأنصاري .
مطبعة شركة أحمد بن سعد بن نبهان، أندونيسيا، الطبعة الأخيرة .
- غريب الحديث، القاسم بن سلام الهروي .
مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، الطبعة الأولى،
١٣٨٤ هـ، ١٩٦٤ م .
- الفائق في أصول الفقه، محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي .

تحقيق / علي بن عبد العزيز العميريني . رسالة دكتوراه مطبوعة بالآلة
الكاتبة، مقدمة إلى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض،
١٤٠٤ هـ .

الفائق في غريب الحديث، محمود بن عمر الزمخشري .
تحقيق / علي محمد البجاوي، ومحمد إبراهيم أبو الفضل . مطبعة عيسى
البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية .
فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر
العسقلاني .

تحقيق / محمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب . مطبعة دار
الفكر، بيروت.

فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن، زكريا الأنصاري .
تحقيق / عبدالسميع محمد أحمد . مطبعة مكتبة الرياض الحديثة،
الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ، ١٩٨٤ م.

فتح القدير، محمد بن عبدالواحد الإسكندري، المعروف بـ :
"الكمال بن الهمام" .

مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٨٩ هـ،
١٩٧٠ م.

فتح العزيز شرح الوجيز، عبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم الرافعي .
مطبعة دار الفكر، بيروت . (بهامش مجموع النووي)

- الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الحفية، سليمان بن عمر الجمل .
- مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر .
- الفروع، محمد بن مفلح الحنبلي .
- راجعه/ عبدالستار أحمد فراج. مطبعة عالم الكتب، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤ م .
- الفروق، أحمد بن إدريس القرافي .
- مطبعة دار المعرفة، بيروت .
- الفروق في اللغة، الحسن بن عبدالله بن سهل العسكري .
- منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٠١هـ، ١٩٨١ م .
- الفصول في الأصول، أحمد بن علي الرازي الجصاص .
- تحقيق/ عجيل جاسم النشمي. منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥ م .
- فقه اللغة وأسرار العربية، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي .
- مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣١٨ هـ .
- الفوائد البهية في تراجم الحنفية، محمد عبدالحفي اللكنوي .
- مطبعة دار المعرفة، بيروت .
- الفوائد في مشكل القرآن، عبدالعزيز بن عبدالسلام السلمي .

- تحقيق / سيد رضوان علي . منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤٠٢ هـ، ١٩٨٢ م.
- فوات الوفيات والذيل عليها، محمد بن شاكر الكتي .
- تحقيق / إحسان عباس . مطبعة دار صادر، بيروت .
- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، عبدالعلي محمد بن نظام الدين الأنصاري .
- المطبعة الأميرية، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٢٢ هـ (بهاشم مستصفي الغزالي) .
- القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي .
- مطبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ، ١٩٨٦ م.
- قواطع الأدلة في أصول الفقه، منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني .
- تحقيق / عبدالله بن حافظ الحكمي . رسالة دكتوراة مطبوعة بالآلة الكاتبة، مقدمة إلى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٠٧ هـ، ١٩٨٧ م.
- القواعد والفوائد الأصولية، علي بن عباس البعلي .
- تحقيق / محمد حامد الفقي . مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣ م.
- القوانين الفقهية، محمد بن أحمد بن جزي .
- مطبعة دار القلم، بيروت .

- الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل، محمد بن عمر بن الحسين الرازي.
- تحقيق/ أحمد حجازي السقا . مطبعة دار الجليل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ، ١٩٩٢ م.
- الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، يوسف بن عبدالله بن عبد البر . تحقيق / محمد محمد أحمد ولد ماديك . منشورات مكتبة الرياض الحديثة، الطبعة الأولى، ١٣٩٨ هـ، ١٩٧٨ م.
- الكامل في التاريخ، علي بن محمد بن محمد، المعروف بـ: "ابن الأثير". مطبعة دار صادر، بيروت، ١٣٩٩ هـ، ١٩٧٩ م.
- الكامل في ضعفاء الرجال، عبدالله بن عدي الجرجاني . مطبعة دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥ م.
- الكتاب، عمرو بن عثمان بن قنبر، المعروف بـ: "سيبويه" . تحقيق / عبدالسلام هارون. مطبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٧ هـ، ١٩٧٧ م.
- كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، عبدالرحمن بن خلدون . منشورات مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٣٩١ هـ، ١٩٧١ م.
- كشاف اصطلاحات الفنون، محمد علي الفاروقي التهانوي . مطبعة دار صادر، بيروت .
- كشاف اصطلاحات الفنون، محمد علي الفاروقي التهانوي .

تحقيق / لطفي عبدالبدیع، و عبدالنعیم محمد حسنین. مطبعة المؤسسة
المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، ١٣٨٢ هـ،
١٩٦٣ م.

الكشاف عن حقائق التزئیل وعیون الأقاویل فی وجوه التأویل، محمود
ابن عمر الزمخشري .

مطبعة دار الفكر، بیروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٧ هـ، ١٩٧٧ م.
كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن یونس بن إدريس البهوتي.
مطبعة عالم الكتب، بیروت، ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣ م.
كشف الأسرار عن أصول البزدوي، عبدالعزيز بن أحمد البخاري .
تحقيق / محمد المعتصم بالله البغدادي . مطبعة دار الكتاب العربي،
بیروت، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ، ١٩٩١ م (هامش أصول
البزدوي) .

كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبدالله،
المعروف بـ : "حاجي خليفة" .

مطبعة دار الفكر، بیروت، ١٤٠٢ هـ، ١٩٨٢ م.
كفاية الطالب الرباني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، علي بن
خلف المنوفي .

تحقيق / أحمد حمدي إمام. مطبعة المدني، مصر، الطبعة الأولى،
١٤٠٧ هـ، ١٩٨٧ م.

الكليات، أيوب بن موسى الكفوي .

- تحقيق/ عدنان درويش، ومحمد المصري. منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٨١م.
- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علي المتقي الهندي . مطبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٦م.
- الكوكب الدرّي في تخرّيج الفروع الفقهيّة على المسائل النحويّة، عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي . تحقيق/ عبدالرزاق السعدي . منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ، ١٩٨٤م.
- الكواكب السائرة في أعيان المائة العاشرة، محمد بن محمد بن محمد الغزي.
- تحقيق/ جبرائيل سليمان جبور. مطبعة المرسلين اللبنانيين، ١٩٤٩م.
- اللامات، علي بن محمد الهروي . تحقيق / يحيى علوان البلداوي . مطبعة مكتبة الفلاح، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠ هـ، ١٩٨٠ م.
- لب الأصول، زكريا الأنصاري . مطبعة شركة أحمد بن سعد بن نبهان، أندونيسيا، الطبعة الأخيرة، (بهامش غاية الوصول للأنصاري) .
- اللباب في شرح الكتاب، عبد الغني الغنيمي . مطبعة المكتبة العلمية، بيروت، ١٤٠٠ هـ، ١٩٨٠ م.
- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي . مطبعة دار صادر، بيروت .

اللمع في أصول الفقه، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي .
مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ،
١٩٨٥ م .

مالك : حياته وعصره : آراؤه وفقهه، محمد أبو زهرة .
مطبعة دار الفكر العربي، مصر، الطبعة الثانية، ١٩٥٢ م .
المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح .
مطبعة المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٤ هـ، ١٩٧٤ م .
المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي .
مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٢٤ هـ .
مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي .
مطبعة دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢ هـ،
١٩٨٢ م .

المجموع، يحيى بن شرف النووي .
مطبعة دار الفكر، بيروت .
مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم .
جمع وترتيب / عبدالرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، وابنه: محمد .
مطابع الرياض، الطبعة الأولى، ١٣٨١ هـ .
المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، عثمان بن
جني .

تحقيق / علي النجدي، و عبدالحليم النجار، و عبدالفتاح إسماعيل .
مطبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، ١٣٨٦ هـ .
المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبدالحق بن عطية الأندلسي .

- تحقيق / الرّحالي الفاروق، و مجموعة . منشورات وزارة الأوقاف، قطر، الطبعة الأولى، ١٣٩٨ هـ، ١٩٧٧ م.
- الحصول في علم الأصول، محمد بن عبد الله المعافري، المعروف بـ : "ابن العربي" .
- تحقيق/ الحسين بن محمد التاويل . رسالة دكتوراة مطبوعة بالآلة الكاتبة، مقدمة إلى دار الحديث الحسنية، المغرب .
- الحصول في علم أصول الفقه، محمد بن عمر بن الحسين الرازي . تحقيق/ طه جابر العلواني. مطبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢ هـ، ١٩٩٢ م.
- المحكم والمحيط الأعظم في اللغة، علي بن إسماعيل بن سيده . تحقيق / إبراهيم الإبياري. مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٩١ هـ، ١٩٧١ م.
- محيط المحيط، بطرس البستاني . مطبعة مكتبة لبنان، ١٩٨٣ م.
- مختصر ابن الحاجب، عثمان بن عمر . المطبعة الأميرية، مصر، ١٣١٦ هـ (مع شرح العضد الإيجي عليه) .
- مختصر التحرير، محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي، المعروف بـ : "ابن النجار"
- تحقيق / محمد الزحيلي، ونزيه حماد. مطبعة جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الثانية، ١٤١٣ هـ (مع شرح الكوكب المنير للفتوحي) .

المدونة، مالك بن أنس، رواية / سحنون عن ابن القاسم .
مطبعة دار صادر، بيروت. (مصورة بالأوفست عن مطبعة السعادة،
مصر) .

مذكرة أصول الفقه، محمد الأمين بن المختار الشنقيطي .
مطبعة دار القلم، بيروت .

مراقي السعود إلى مراقي السعود، محمد الأمين بن أحمد زيدان الجكني
الشنقيطي .

تحقيق/ محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي. مطبعة مكتبة ابن
تيمية، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ، ١٩٩٣ م.

مسائل الخلاف في أصول الفقه، الحسين بن علي الصيمري .
تحقيق/ راشد بن علي الحاي. رسالة ماجستير مطبوعة بالآلة الكاتبة،
مقدمة إلى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض،
١٤٠٤ هـ، ١٩٨٤ م.

المساعد في تسهيل الفوائد، بهاد الدين بن عبدالرحمن بن عقيل .
تحقيق / محمد كامل بركات. منشورات جامعة أم القرى، مكة
المكرمة، مطبعة دار الفكر، دمشق، ١٤٠٠ هـ، ١٩٨٠ م.

المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبدالله الحاكم .
منشورات مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب .

المستصفى، محمد بن محمد بن محمد الغزالي .
المطبعة الأميرية، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٢٢ هـ .
مسلم الثبوت، محب الله بن عبدالشكور البهاري .

- المطبعة الأميرية، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٢٢ هـ (بهامش مستصنى الغزالي) .
- المسند، أحمد بن حنبل .
- مطبعة المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٨ هـ، ١٩٧٨ م.
- المسودة في أصول الفقه، عبدالسلام بن عبدالله بن تيمية، وابنه : عبدالحليم، وحفيده: أحمد .
- تحقيق/ محمد محيي الدين عبدالحמיד. مطبعة دار الكتاب العربي، بيروت .
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد بن محمد بن علي الفيومي.
- مطبعة المكتبة العلمية، بيروت .
- المصنف، عبدالله بن محمد بن أبي شيبة .
- تحقيق/ عبدالحق خان الأفغاني. المطبعة العزيزية، الهند، ١٣٨٦ هـ.
- المصنف، عبدالرزاق بن همام الصنعاني .
- تحقيق / حبيب الرحمن الأعظمي . مطبعة المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣ م.
- معاني الحروف، علي بن عيسى الرماني .
- تحقيق/ عبدالفتاح إسماعيل شلي . مطبعة دار الشروق، جدة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤ هـ، ١٩٨٤ م.
- معاني القرآن، يحيى بن زياد، المعروف بـ : "الفراء" .

- مطبعة عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٠ م.
- المعتبر في تخریج أحادیث المنهاج والمختصر، محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي .
- تحقیق / حمدي السلفي . مطبعة دار الأرقم، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ، ١٩٨٤ م.
- معتك الأقران في إعجاز القرآن، عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي .
- تحقیق/ أحمد شمس الدين . مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٨ م.
- المعتمد في أصول الفقه، محمد بن علي بن الطيب البصري .
- تحقیق/ خليل الميس . مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣ م.
- معجم الأدباء، ياقوت بن عبدالله الحموي .
- مطبعة دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٠ هـ، ١٩٨٠ م.
- معجم الأمثال العربية، رياض عبدالحميد مراد .
- منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ، ١٩٨٦ م.
- معجم البلدان، ياقوت بن عبدالله الحموي .
- مطبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٩ هـ، ١٩٧٩ م.
- معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة .
- مطبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت .

- معجم متن اللغة، محمد رضا .
- منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٣٧٩ هـ، ١٩٦٠ م .
- معجم مصطلحات العروض والقافية، محمد علي الشوابكة، و أنور أبوسويلم .
- مطبعة دار البشير، الأردن، ١٤١١ هـ، ١٩٩١ م.
- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا .
- تحقيق / عبدالسلام هارون. مطبعة دار الجليل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠ هـ، ١٩٩١ م.
- معراج المنهاج، محمد بن يوسف الجزري .
- تحقيق/شعبان إسماعيل. مطبعة دار الكتبي، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ، ١٩٩٣ م.
- المغرب في ترتيب المغرب، ناصر بن عبدالسيد المطرزي .
- مطبعة دار الكتاب العربي، بيروت .
- المغني، عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة .
- مطبعة دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣ م.
- مغني اللبيب عن كتب الأعراب، محمد بن عبدالله بن هشام الأنصاري .
- تحقيق / مازن المبارك، ومحمد علي حمدالله . مطبعة دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ، ١٩٩٢ م.
- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد الشربيني الخطيب .

- مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٧٧ هـ، ١٩٥٨ م.
- مفاتيح الغيب، محمد بن عمر بن الحسين الرازي .
- مطبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة .
- مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، أحمد بن مصطفى، المعروف بـ : "طاش كبرى زاده" .
- مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت .
- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، محمد بن أحمد التلمساني .
- تحقيق/ عبدالوهاب عبداللطيف. مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣ م.
- المفردات في غريب القرآن، الحسين بن محمد الأصفهاني .
- تحقيق/ محمد سيد كيلاني. مطبعة دار المعرفة، بيروت .
- المفصل في علم العربية، محمود بن عمر الزمخشري .
- مطبعة دار الجيل، بيروت، الطبعة الثانية .
- المقتصد في شرح الإيضاح، عبدالقاهر الجرجاني .
- تحقيق / كاظم بحر المرجان . منشورات وزارة الثقافة والإعلام، العراق، مطبعة دار الرشيد للنشر، ١٩٨٢ م.
- المقتضب، محمد بن يزيد المبرّد .
- تحقيق / محمد عبدالحال عزيمة . مطبعة عالم الكتب، بيروت .
- المنار، عبدالله بن أحمد بن محمود النسفي .

- مطبعة دار الكتب العربية الكبرى، مصر، ١٣٠٦هـ — (بهامش
نسمات الأسحار لابن عابدين) .
- مناهج العقول، محمد بن الحسن البدخشي .
- مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ —،
١٩٨٤م.
- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، عبد الرحمن بن علي، المعروف بـ
"ابن الجوزي".
- مطبعة دائرة المعارف العثمانية، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٥٧ هـ .
- منتهى الوصول والأمل في علم الأصول والجدل، عثمان بن عمر،
المعروف بـ : ابن الحاجب .
- مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ —،
١٩٨٥م.
- المنشور في القواعد، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي .
- تحقيق / تيسير فائق أحمد . منشورات وزارة الأوقاف والشؤون
الإسلامية، الكويت، مطبعة مؤسسة الفليج للطباعة والنشر، الطبعة
الأولى، ١٤٠٢ هـ، ١٩٨٢م.
- منح الجليل شرح على مختصر سيدي خليل، محمد عlish .
- مطبعة دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ، ١٩٨٤م.
- المنحول من تعليقات الأصول، محمد بن محمد بن محمد الغزالي .
- تحقيق / محمد حسن هيتو . مطبعة دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية،
١٤٠٠ هـ، ١٩٨٠م.
- منهاج الأصول، عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي .

(متن شرح الجزري في معراج المنهاج، والأصفهاني في شرح المنهاج، وابن السبكي في الإبهاج، والإسنوي في نهاية السؤل، والبدخشي في مناهج العقول) .

المنهج الأحمـد في تراجم أصحاب الإمام أحمد، عبدالرحمن بن محمد العليمي .

تحقيق / محمد محيي الدين عبدالحميد . مطبعة المدني، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٨٣ هـ، ١٩٦٣ م.

المهذب، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي .

مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر .

الموطأ، مالك بن أنس .

تحقيق / محمد فؤاد عبدالباقي . مطبعة دار إحياء الكتب العربية .

ميزان الاعتدال، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي .

تحقيق / علي محمد البجاوي . مطبعة دار الفكر، بيروت .

ميزان الأصول في نتائج العقول، محمد بن أحمد السمرقندي .

تحقيق / محمد زكي عبدالبر . الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ، ١٩٨٤ م.

النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، يوسف بن تغري بردي الأتابكي .

مطبعة دار الكتب المصرية، ١٣٧٥ هـ، ١٩٥٦ م.

نصب الراية لأحاديث الهداية، عبدالله بن يوسف الزيلعي .

مطبعة دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية. (مصورة عن نسخة إدارة

المجلس العلمي، الهند) .

نظم المتناثر من الحديث المتواتر، جعفر الكتاني .

- مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ —،
 ١٩٨٣ م (مصورة عن نسخة فاس، المطبوعة بسنة ١٣٢٨ هـ) .
- نفائس الأصول في شرح المحصول، أحمد بن إدريس القرافي .
 تحقيق / عياض بن نامي السلمي . رسالة دكتوراة مطبوعة بالآلة
 الكاتبة، مقدمة إلى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض،
 ١٤٠٦ هـ .
- وتحقيق / عبدالكريم بن علي النملة. رسالة دكتوراة، مقدمة لنفس
 الجامعة، ١٤٠٧ هـ .
- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، أحمد بن محمد المقرئ .
 تحقيق / محمد محيي الدين عبدالحميد . مطبعة دار الكتاب العربي،
 بيروت، ١٣٦٧ هـ، ١٩٤٩ م .
- نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، عبدالرحيم بن الحسن
 الإسنوي .
- مطبعة عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٢ م (مصورة عن نسخة المطبعة
 السلفية، مصر) .
- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، محمد بن أحمد الرملي .
 مطبعة دار الفكر، بيروت، الطبعة الأخيرة، ١٤٠٤ هـ، ١٩٨٤ م .
- نهاية الوصول في دراية الأصول، محمد بن عبدالرحيم الأرموي
 الهندي .
- تحقيق / صالح بن سليمان اليوسف. رسالة دكتوراة مطبوعة بالآلة
 الكاتبة، مقدمة إلى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض،
 ١٤١٠ هـ .

وتحقيق/ سعد بن سالم السويح. رسالة دكتوراة مقدمة لنفس
الجامعة، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠ م.

نيل الابتهاج بتطريز الديباج، أحمد بابا التنبكي .
مطبعة دار التراث، مصر، ١٣٢٩ هـ (بهامش الديباج المذهب لابن
فرحون).

هدية العارفين عن أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل بن محمد
أمين البغدادي .

مطبعة دار الفكر، ١٤٠٢ هـ، ١٩٨٢ م.
همع الهوامع في شرح جمع الجوامع في النحو، عبدالرحمن أبي بكر
السيوطي .

تحقيق / عبد العال سالم مكرم. مطبعة دار البحوث العلمية، الكويت،
١٣٩٧ هـ، ١٩٧٧ م .

الواضح في أصول الفقه، علي بن عقيل بن محمد الحنبلي .
تحقيق / موسى بن محمد القرني . رسالة دكتوراة مطبوعة بالآلة الكاتبة،
مقدمة إلى جامعة أم القرى بمكة المكرمة، ١٤٠٤ هـ، ١٩٨٤ م .

الوجيز في أصول التشريع الإسلامي، محمد حسن هيتو .
مطبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥ هـ،
١٩٨٤ م .

الورقات في الأصول، عبد الملك بن يوسف الجويني .
مطبعة دار المعرفة، بيروت (بهامش إرشاد الفحول) .
الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، صديق حسن خان القنوجي .

- أعده للطبع / عبد الجبار زكار . منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٧٨ م، مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت .
- الوصول إلى الأصول، أحمد بن علي بن برهان . تحقيق / عبد الحميد أبو زيد . مطبعة مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣ م .
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أحمد بن محمد بن خلكان . تحقيق/ إحسان عباس، مطبعة دار صادر، بيروت، ١٣٩٨ هـ، ١٩٧٨ م .

فهرس الموضوعات

رقم الصفحة	الموضوع
٥	تقديم لعميد البحث العلمي
٧	المقدمة
٧	أسباب اختيار الموضوع
٩	أهمية الموضوع
١٠	خطة البحث
١٥	منهج البحث
١٩	أهم مصادر البحث
٢٣	الباب الأول : حقيقة الغاية وتقسيماتها وأدواتها
٢٥	الفصل الأول: معنى الغاية، وعلاقتها بالمخصصات المتصلة
٢٧	المبحث الأول: معنى الغاية، والعلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي
٢٩	المطلب الأول : معنى الغاية في اللغة
٣٣	المطلب الثاني : معنى الغاية في الاصطلاح
٣٣	الغاية عند أهل العروض
٣٣	الغاية عند أهل النحو واللغة
٣٤	الغاية عند الفلاسفة والحكماء

الموضوع	رقم الصفحة
الغاية عند علماء الكلام	٣٥
الغاية عند علماء أصول الفقه	٣٥
تعريف أبي الحسين البصري	٣٨
تعريف بدر الدين الزركشي	٤٠
تعريف ابن النجار الفتوحى	٤١
التعريف المختار	٤٢
المطلب الثالث : العلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي	٤٥
المبحث الثاني : علاقة الغاية بالمخصصات المتصلة	٤٧
الفصل الثاني : تقسيم الغاية	٧٣
تمهيد لبيان وجه التقسيم	٧٥
المبحث الأول : أقسام الغاية من حيث الابتداء والانتهاى	٧٧
المطلب الأول : المقصود بغاية الابتداء	٧٩
الخلاف في استعمال "من" لابتداء غاية الزمان	٨٠
المطلب الثاني : حروف غاية الابتداء	٨٧
الحرف الأول : "من"	٨٧
الحرف الثاني : "مُذ" و "منذ"	٨٩
الحرف الثالث : "لذن"	٩٠

الموضوع	رقم الصفحة
الحرف الرابع: "إلى"	٩١
المطلب الثالث: المقصود بغاية الانتهاء	٩٣
الاتفاق على أن "إلى" لانتهاء غاية الزمان والمكان	٩٣
المطلب الرابع: حروف غاية الانتهاء	٩٧
الحرف الأول: "حتى" و "إلى"	٩٧
الحرف الثاني: "اللام"	١٠٠
الحرف الثالث: "أو"	١٠٢
الحرف الرابع: "من"	١٠٥
الحرف الخامس: "الباء"	١٠٧
الحرف السادس: "على"	١٠٨
الحرف السابع: "في"	١٠٩
الحرف الثامن: "الفاء"	١١١
الحرف التاسع: "إلا"	١١٣
المبحث الثاني: أقسام الغاية من حيث جهلها والعلم بها	١١٥
تمهيد لبيان قلة تعرض الأصوليين لهذا التقسيم	١١٧
المطلب الأول: الغاية المعلومة	١٢١
المطلب الثاني: الغاية المجهولة	١٢٥
الفصل الثالث: أدوات الغاية	١٢٩

الموضوع	رقم الصفحة
المبحث الأول : الحروف الموضوعة أصالة وتبعاً للغاية	١٣١
الحروف الموضوعة أصالة للغاية	١٣١
الحرف الأول : "حتى"	١٣١
الحرف الثاني : "إلى"	١٣٣
الحروف الموضوعة لغير الغاية ، مع إفادتها معنى الغاية	١٣٧
الحرف الأول : "مُذ" و "منذ"	١٣٧
الحرف الثاني : "لذن"	١٣٧
الحرف الثالث : "الباء"	١٣٨
الحرف الرابع : "على"	١٣٨
الحرف الخامس : "في"	١٣٩
الحرف السادس : "الفاء"	١٤٠
الحرف السابع : "إلا"	١٤١
المبحث الثاني : ما تفيده "حتى"	١٤٣
المطلب الأول : دلالتها على المعاني	١٤٥
المطلب الثاني : ما وضعت له في الأصل ، وشروط ذلك	١٥٣
المطلب الثالث : ما تفيده حال كونها جارية	١٥٧
المطلب الرابع : ما تفيده حال كونها عاطفة ، وشروط ذلك	١٥٩
المطلب الخامس : ما تفيده حال كونها ابتدائية	١٦٣

الموضوع	رقم الصفحة
المطلب السادس: ما تفيده حال دخولها على الأسماء والأفعال	١٦٥
المبحث الثالث : ما تفيده "إلى"	١٦٩
المطلب الأول : دلالتها على المعاني	١٧١
المطلب الثاني : الفرق بين "حتى" و "إلى"	١٧٩
المبحث الرابع: "اللام" وإفادتها معنى الغاية، والمعاني التي ترد لها	١٨٣
المبحث الخامس: "أو" وإفادتها معنى الغاية، والمعاني التي ترد لها	١٩٣
المبحث السادس: "من" وإفادتها معنى الغاية، والمعاني التي ترد لها	٢٠١
الباب الثاني : أحكام الغاية	٢١٥
الفصل الأول : حكم دخول الغاية في المغيا	٢١٧
المبحث الأول : حكم دخول غاية الابتداء في المغيا	٢١٩
تمهيد لبيان حقيقة عمل الغاية	٢٢١
المطلب الأول : تحرير محل النزاع	٢٢٣
المطلب الثاني: أقوال العلماء في دخول غاية الابتداء في المغيا	٢٢٥
المبحث الثاني: أقوال العلماء في دخول غاية الانتهاء في المغيا	٢٣١

الموضوع	رقم الصفحة
القول الأول	٢٣٢
القول الثاني	٢٣٤
القول الثالث	٢٣٧
القول الرابع	٢٤٠
القول الخامس	٢٤٠
القول السادس	٢٤٢
القول السابع	٢٤٣
القول الثامن	٢٤٤
القول التاسع	٢٤٥
القول العاشر	٢٤٦
الترجيح	٢٤٨
مسألة : عموم الخلاف السابق في "حتى" و "إلى"	٢٤٩
الفصل الثاني: حكم الغاية إذا وردت بعد جمل متعاطفة	٢٥١
المبحث الأول : تحرير محل النزاع	٢٥٣
المبحث الثاني: أقوال العلماء في الغاية إذا أعقبت جملاً متعاطفة	٢٧١
القول الأول وأدلته	٢٧١
القول الثاني وأدلته	٢٨٠

الموضوع	رقم الصفحة
القول الثالث وأدلته	٢٩١
القول الرابع وأدلته	٢٩٦
القول الخامس وأدلته	٣٠١
القول السادس وأدلته	٣٠٣
القول السابع وأدلته	٣٠٤
القول الثامن وأدلته	٣٠٩
القول المختار	٣١٢
الفصل الثالث : أحكام الغاية والمغيا اتحاداً وتعددًا	٣١٥
تمهيد لبيان قلة تعرض الأصوليين لهذا الفصل، وسبب ذلك	٣١٧
المبحث الأول : اتحاد الغاية والمغيا	٣١٩
المبحث الثاني : اتحاد الغاية و تعدد المغيا	٣٢١
المطلب الأول: اتحاد الغاية وتعدد المغيا على سبيل الجمع	٣٢٣
المطلب الثاني: اتحاد الغاية وتعدد المغيا على سبيل البدل	٣٢٥
المبحث الثالث : اتحاد المغيا وتعدد الغاية	٣٢٧
المطلب الأول : اتحاد المغيا وتعدد الغاية على سبيل الجمع	٣٢٩
المطلب الثاني : اتحاد المغيا وتعدد الغاية على سبيل البدل	٣٣١
المبحث الرابع : تعدد الغاية والمغيا	٣٣٣
المطلب الأول : تعدد الغاية والمغيا على سبيل الجمع	٣٣٥

الموضوع	رقم الصفحة
المطلب الثاني : تعدد الغاية والمغيا على سبيل البدل	٣٣٧
المطلب الثالث: تعدد الغاية على سبيل الجمع ، والمغيا على سبيل البدل	٣٣٩
المطلب الرابع : تعدد الغاية على سبيل البدل ، والمغيا على سبيل الجمع	٣٤٠
الفصل الرابع : مفهوم الغاية	٣٤١
تمهيد لبيان مفهوم المخالفة	٣٤٣
المطلب الأول : أنواع المفاهيم (إجمالاً)	٣٤٥
بيان مسالك العلماء في دلالات الألفاظ	٣٤٥
مفهوم الصفة	٣٤٧
مفهوم الشرط	٣٤٨
مفهوم الغاية	٣٤٨
مفهوم العدد	٣٤٩
مفهوم اللقب	٣٤٩
مفهوم الحصر	٣٥٠
مفهوم العلة	٣٥٠
مفهوم الحال	٣٥٠
مفهوم الزمان	٣٥١
مفهوم المكان	٣٥١

الموضوع	رقم الصفحة
مفهوم الاستثناء	٣٥١
المطلب الثاني : شروط العمل بمفهوم المخالفة	٣٥٣
الشرط الأول	٣٥٣
الشرط الثاني	٣٥٧
الشرط الثالث	٣٥٧
الشرط الرابع	٣٥٨
الشرط الخامس	٣٥٨
الشرط السادس	٣٥٩
الشرط السابع	٣٦٠
الشرط الثامن	٣٦٠
المبحث الأول : مفهوم الغاية وحجته	٣٦٣
التعريف الأول	٣٦٣
التعريف الثاني	٣٦٥
التعريف الثالث	٣٦٥
التعريف المختار	٣٦٥
ترتب الخلاف في حجية مفهوم الغاية على مسألة دخول الغاية في المغيا	٣٦٨
هل دلالة مفهوم الغاية من قبيل المنطوق أو المفهوم ؟	٣٦٨

الموضوع	رقم الصفحة
أقوال العلماء في حجية مفهوم الغاية	٣٧١
القول الأول	٣٧١
القول الثاني	٣٧٨
القول الثالث	٣٨٥
القول المختار	٣٨٦
المبحث الثاني: منزلة مفهوم الغاية بين أنواع مفاهيم المخالفة	٣٨٩
الدرجة الأولى : مفهوم الاستثناء	٣٨٩
الدرجة الثانية : مفهوم الغاية	٣٩٠
الدرجة الثالثة : مفهوم الحصر	٣٩٢
الدرجة الرابعة : مفهوم الشرط	٣٩٢
الدرجة الخامسة : مفهوم الصفة	٣٩٣
الدرجة السادسة : مفهوم العدد	٣٩٤
الدرجة السابعة: مفهوم الحصر بتقديم المعمول على العامل	٣٩٥
الدرجة الثامنة : مفهوم اللقب	٣٩٥
الفصل الخامس : حكم التخصيص بالغاية	٣٩٧
تمهيد في بيان العام والتخصيص وأنواع المخصصات	٣٩٩
المطلب الأول : معنى العام لغة واصطلاحاً	٤٠١

الموضوع	رقم الصفحة
المطلب الثاني : معنى التخصيص لغة و اصطلاحاً	٤١١
المطلب الثالث : أنواع المخصصات (إجمالاً)	٤١٩
المبحث الأول : وقت ثبوت المغيا	٤٣١
إشكال على هذا الشرط في بعض أمثله ، ودفعه	٤٣٢
المبحث الثاني : اتصال الغاية بالمغيا	٤٣٧
المبحث الثالث : صدور الغاية والمغيا من متكلم واحد	٤٣٩
مسألة: تخصيص النبي عليه الصلاة والسلام لعام من الله تعالى	٤٤٠
المبحث الرابع: اشتراط أن يسبق الغاية عموم يشملها	٤٤٧
المبحث الخامس : ما يخرج بالغاية	٤٥١
الفصل السادس : تقييد المطلق	٤٥٣
المبحث الأول : معنى المطلق والمقيد	٤٥٥
المطلب الأول : معنى المطلق لغة واصطلاحاً	٤٥٧
المطلب الثاني : معنى المقيد لغة واصطلاحاً	٤٦٣
المبحث الثاني : تقييد المطلق بالغاية	٤٦٧
إشكال ودفعه	٤٦٨
الباب الثالث : الأثر الفقهي المترتب على الغاية	٤٧١
الفصل الأول : الأثر الفقهي المترتب في قسم العبادات	٤٧٣
المسألة الأولى : غسل اليدين إلى المرفقين ، والرجلين إلى الكعبين في الوضوء	٤٧٥

الموضوع	رقم الصفحة
المسألة الثانية : تحية المسجد	٤٨٧
المسألة الثالثة : بداية إمساك الصائم	٤٩٥
الفصل الثاني: الأثر الفقهي المترتب في قسم المعاملات	٥١١
المسألة الأولى : بيع السلعة قبل قبضها	٥١٣
المسألة الثانية : بيع ما في بطون الأنعام	٥٢٧
المسألة الثالثة : خيار المجلس	٥٣١
الفصل الثالث: الأثر الفقهي المترتب في قسم العقوبات	٥٣٥
المسألة الأولى : مقدار عقل المرأة	٥٣٧
المسألة الثانية : وقت القصاص في الجروح	٥٤٣
المسألة الثالثة : قتال الفئة الباغية	٥٤٩
الفصل الرابع : الأثر الفقهي المترتب في قسم أحكام الأسرة	٥٥٧
المسألة الأولى : خطبة الرجل على خطبة أخيه	٥٥٩
المسألة الثانية : إذن المرأة في نكاحها	٥٦٧
المسألة الثالثة : إتيان الحائض	٥٨٥
خاتمة البحث	٥٩٩
أهم نتائج البحث	٦١٣
الفهارس	٦١٧

الموضوع	رقم الصفحة
فهرس الآيات القرآنية	٦١٩
فهرس الأحاديث النبوية	٦٤١
فهرس الآثار	٦٤٩
فهرس الأبيات الشعرية	٦٥٠
فهرس الأعلام	٦٥٢
فهرس المصادر	٦٦٩
فهرس الموضوعات الواردة في البحث	٧١٩

* * * *

* *

*

(تم بحمد الله)

منتہی سورا الازبکیہ

WWW.BOOKS4ALL.NET

<https://twitter.com/SourAlAzbakya>

